دكتور على أبو المكارم

تقويم الفكر النحوى

دار غريب
للطباعة والنشر والتوزيع
القاهرة

تقويم الفكر النحوى

دكتور / على أبو المكارم

دار غريب
للطباعة والنشر والتوزيع
القاهرة

الكتاب : تقويم الفكر النحوى
المؤلف : د / على أبو المكارم
رقم الإيداع : ٢٠٠٥/٢٣٥٩
تاريخ النشر : ٢٠٠٥
الترقيم الدولي : I.S.B.N. 977-215-813-2

الناشر : دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع
شركة ذات مسئولية محدودة
الإدارة والمطابع : ١٢ شارع نوبار لاظوغلي (القاهرة)
ت : ٧٩٤٢٠٧٩ فاكس ٧٩٥٤٣٢٤
التوزيع : دار غريب ٣٠١ شارع كامل صدقي الفجالة - القاهرة
ت ٥٩٠٢١٠٧ - ٥٩١٧٩٥٩
إدارة التسويق والمعرض الدائم : ١٢٨ شارع مصطفى النحاس مدينة نصر - الدور الأول
ت ٢٧٣٨١٤٢ - ٢٧٣٨١٤٣

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

توفرت الدواعى على أن تجعل من « تقويم الفكر النحوى » موضوعا يتصف بالحيوية الدائمة ، والخصوبة البالغة ، والضرورة الملحة .

ومرد هذه الحيوية إلى أن هذا الموضوع - فى جوهره - تقديم جديد وشامل معا لعالم من أعظم العلوم العربية أصالة ، وأوسعها مادة ، وأغزرها تراثا ، وهو علم النحو العربى ، من خلال تحليل أصوله الفكرية الرئيسة التى قام عليها بنيانه الكلى . وفى الحق أن الحاجة إلى تقويم هذا العلم ليست وليدة عصرنا وحده ، إذ تضرب فى أعماق التاريخ إلى مدى بعيد ، وتتخذ صورا مختلفة وأشكالا متعددة ، وتتفاوت هذه الصور والأشكال فى مدى وفائها بتلبية هذه الحاجة من الموقف الفج الذى يقوم على أساس من رفض بعض الظواهر ، أو يرتكز على دعامة من إلغاء بعض التقسيمات ، أو يكتفى بتغيير بعض المصطلحات ، إلى مواقف قد تكون معقولة لكونها أكثر نضجا ولكنها غير مقبولة لارتباطها المطلق بالفكر المنطقى الشكلى ، أو تسليمه

التكامل بالفصل المرحلي التاريخي وعلى الرغم من قدم هذه الحاجة فإنها لم تكن في أي مرحلة من المراحل مشكلة تاريخية فحسب ، ولم يكن البحث فيها انصرافا عن معاناة الواقع في إطار التاريخ ، بل كانت دائما مشكلة حية تفرض حيويتها على بقية المجتمعات الفكرية على امتدادها زمانيا ومع اختلافها مكانيا ، وعلى الرغم من تعدد قضاياها الثقافية وتنوع اهتماماتها الحضارية ، وسر هذه الحيوية - في الحقيقة - يعود إلى الاتصال الوثيق بين النحو واللغة ، وكانت الحاجة إلى نقل التراث اللغوى نقلاً دقيقًا إلى الأجيال الجديدة ربما مصدر هذه الحيوية في البحوث النحوية ، ومرد الاهتمام بتبسيط أساليب البحث النحوى من ناحية ، ودعم أصوله الفكرية العامة من ناحية أخرى . وكان نقل التراث اللغوي يصدر عند المفكين العرب - ومن ثم النحاة - عن موقف عقدى وحضارى معا ، إذ يمثل في يقين هؤلاء وأولئك جميعًا نوعا من الاعتزاز بدور اللغة العربية في التعبير عن الحضارة الإسلامية ، والإيمان بالنمط الحضارى المتكامل الذى قدمه العالم الإسلامي للحضارة الإنسانية تحت راية القرآن .

وتمتد خصوبة هذا الموضوع إلى أن تناوله يحتاج إلى رؤية دقيقة في التراث النحوى ، وهو تراث بالغ السعة . عظيم الثراء ، رائع التنوع، يتمثل فيه كافة الاتجاهات الفكرية التى عاشت في المراحل التاريخية المختلفة التى أثمرته ، حتى إنه ليمكن القول - دون تجوز - أنه تتجسد فيه آثار التغيرات الاجتماعية وما صحبها من تطورات فكرية تستمد منها وتعبر عنها ، ويتطلب أيضا إحاطة بالحقائق الأساسية في

التراث اللغوى ، وهو خضم يزخر بالاتجاهات والآراء والقضايا والمشكلات، ثم إنه يكاد - بالرغم من كل ما بذل فيه من جهود - يكون مجهول الأبعاد والخصائص ، ذلك أن الفواصل الحاسمة بين مستويات التحليل اللغوى لم تكن قائمة فى تصور النحويين، أو لم تكن قادرة على أن تعزل تناولهم لمستوي التركيب عن غيره من مستويات التحليل اللغوى . . وهكذا اختلط البحث فى الأصوات والصيغ والدلالات مع البحث فى النحو فى تراث النحاة، بل اختلطت أيضًا دراسة النشاط اللغوي بمستوياته المختلفة من حيث الصحة والخطأ بدراسته من حيث الجمال والقبح . ثم إنه يحتاج - فوق هذا كله - إلى الاتصال المباشر بالاتجاهات المختلفة التي سادت النتاج الثقافى للحضارة الإسلامية ، وهو نتاج تبلغ رحابته حدا مذهلا حقا ، إذ يمتد من المادة - بصورها المختلفة - إلى الفكر النظرى المجرد من كل مادة، ويشمل بذلك كافة القضايا التى يحياها الإنسان ويعانيها المجتمع معا ، ويسهم فى تقديم حلول لها لا يريد منها أن تقتصر على زمن ، أو تنحصر فى مكان ، أو تحتكر فى طبقة . ثم إن من هذا النتاج ما هو أصيل يعد إضافة عربية إسلامية حقيقية للحضارة الإنسانية ، كما أن منه ما يرجع إلى أصول غير عربية : هندية ، أو فارسية أو إفريقية ، أو مصرية أو حبشية ، ولكنه - مع ذلك - يمثل موقفًا أصيلا للفكر الإسلامى فى إفادته من الثقافات المختلفة ، التى هى ملك مشترك للبشرية بأسرها، دون أن يصدر عن الإفادة منها وتطويرها تعصب من جنس أو عقيدة .

وحيوية هذا الموضوع المتجدد، وغناه العظيم ، ليسا وحدهما مرد الضرورة التى تفرض بإلحاح أكثر من أى وقت مضى حتمية التصدى له ومعالجة مشكلاتـه ، فإن إلى جوار هذين السببين الدائمين سببًا مباشرًا يمتد عن موقفنا الفكرى فى عالمنا المعاصر . فنحن فى وطننا العربى نعيد صياغة حياتنا الإنسانية من جديد ، ولا سبيل إلى تطوير الحياة بغير استكشاف عناصر القوة فى الطبيعة والمقومات الجوهرية للإنسان الحى فى إطارها . وإذا كان استكشاف عناصر الطبيعة يمكن أن يتم بواسطة خبرات وافدة ، فإنه يستحيل اكتشاف المقومات الإنسانية الحقيقية لشعب دون الإحساس بالانتماء إلى هذا الشعب ، ومن غير تعاطف عظيم مع تراثه الحضارى ، وحب صادق لمواقفه الإنسانية ، إذ هى جميعا بعض مفاتيح رؤية مقوماته من الداخل ، ومعرفة القوى المحركة لها . . وبها جميعا يصبح تحليل التراث لتأكيد الخصائص الأصيلة فيه ، وتحديد الاتجاهات العارضة به، ضرورة تفرض نفسها بإلحاح على كل المثقفين الحقيقيين المخلصين من أبنائه ، أولئك الذين لا يجترون الكلمات ، ولا تقودهم الشعارات ، وإنما يتوفرون على بلورة الخصائص الذاتية فى تراث أمتهم الحضارى، والفكرى منه بخاصة ، إذ إن هذه الخصائص هى الحقيقة الكلية التي تحدد - أو ينبغى أن تحدد - مسار التاريخ لكل جيل ، وتصقل الإضافة التى تقدمها الأجيال المتتابعة لتشكيل النمط الحضارى الخاص ، وإثراء الحضارة الإنسانية بأسرها .

وكما تضافرت كل هذه الأسباب على أن تجعل من « تقويم الفكر النحوى » موضوعًا يتصف بالحيوية والخصوبة والضرورة ، تعددت

الصعوبات التى تفرض فى دراسته بذل الجهد فى سخاء ، واحتمال العناء عن رضى ، وتقبل العذاب دون ضجر . وأبسط دوافع هذا الجهد تعود إلى ضخامة هذا الموضوع وتعدد الآثار المتصلة به وتنوع الدراسات المختلفة فيه ، إذ إن هذه الضخامة والرحابة والتنوع لا تحتاج لغير جهد كثير ليس فيه إلا عناد عقلى قليل . ومن ثم ترتد أعظم أسباب المشقة العقلية إلى سبب أكثر عمقًا وأبعد خطورة من مجرد الامتداد التاريخى الزمانى والمكانى للقضايا المتصلة بهذا الموضوع والمشكلات المتعلقة به ، والآثار الممثلة له . . ذلك السبب أن « تقويم الفكر النحوى » فى جوهره ، دراسة فى علم المناهج ، والبحث فى المناهج - بوجه عام - يتطلب دراسة تحليلية وتركيبية معا ، وهى تستلزم بالضرورة يقظة ذهنية بالغة الحدة حتى لا يخلط بين مستويى التحليل والتركيب ، وتستوجب لذلك نوعًا من التكامل بين التخصص الدقيق والثقافة الشاملة . والبحث فى المناهج يتطلب - أيضًا - بصورة أكثر إلحاحًا من أى بحث فى الظواهر التطبيقية التزام الموضوعية فى تقرير الحقائق التى يسفر عنها التحليل العلمى وتحديد دلالاتها ، وهى تحتاج إلى شجاعة نفسية نادرة لتقرير الحقائق لا الأمنيات دون الخضوع لمعطيات التقليد ، ومن غير تأثر بادعاءات الثورة عليها ، وبذلك وحده تصبح الموضوعية موقفًا علميًا وأخلاقيًا معا .

ثم إن هذه الدراسة تتناول - بطبيعتها - جانبًا نظريًا من التراث العلمى العربى ، وتحليل المناهج النظرية فى التراث العربى يضيف إلى ذلك العناء العقلى الذى أشرنا إليه عناء نفسيا بالغ الحدة ، هو نتيجة

لابد منها لما يسلم إليه تحليل هذه المناهج من إدراك للانفصام فيها بين ما يمكن أن يصطلح عليه بالبحوث الإنسانية والبحوث التجريبية . ففى الوقت الذى تطور فيه الفكر العربى فى ضوء النظرية الإسلامية القائلة بالتلاحم بين المنهج والمادة ، أو الشكل والمضمون ، حتى أثمر المنهج التجريبى ، ذلك المنهج الذى يعد فى الحقيقة أهم الإضافات العملية التي قدمتها الحضارة الإسلامية للعلم . . فى هذا الوقت نفسه كان الجانب النظرى فى الفكر العربى ينحدر تحت إلحاح الأفكار المنطقية الإغريقية بأبعادها الميتافيزيقية ومضمونها الخالى من كل مضمون إلى مواقف فردية ذاتية تعبر عن القدرات العقلية ، والذكاء الفردى ، وحدة التفكير المجرد ، حتى لتصبح مجرد صدى للتفوق الذهنى غير الأخلاقى . وبذلك ينفلت الجانب النظرى للفكر العربى من كل قيد موضوعى ويخضع للمنهج الذاتى . أو بتعبير أكثر دقة للمواقف الذاتية ، فى مجالاته كلها . . أليس وجود «علم الحيل » و«أدب المناسبات » و « النقد الانطباعى » دليلاً على سيادة الذاتية فى مجالات « التشريع » و « الأدب » و « النقد » ؟ ! ثم ألايوكد ذلك انتشار المواقف غير العلمية وغير الأخلاقية فى الوجدان والواقع معا ؟ ! وتلويثها روح الفنان وضمير القاضى جميعًا ؟!!

وثمة - آخر الأمر - صعوبات تتحملها هذه الدراسة فى محاولتها التصدى لتقويم الفكر النحوى فى امتداده الزمانى والمكانى ، دون التقيد بشخصية أو الاقتصار على موضوع أو الارتباط بتجمع أو التركيز على اتجاه وهى أنها دراسة تتحمل أعباء الريادة كلها ، ولعل أبسط ما يمكن

التمثيل به لهذه الأعباء أننا كنا نضطر إلى البحث فى آلاف الصفحات ما بين مخطوطة ومطبوعة حتى يمكن العثور على بعض النصوص التى استند إليها النحاة أو مثلوا بها، ولم يكن ذلك سوى البداية فحسب ، إذ إن الامتداد الزمانى والمكانى للتراث النحوى بما صحبه من تطور فكرى قد أسلم دائمًا إلى رغبة فى تفسير النصوص بما يتفق مع ما يجد من أفكار . على هذا النحو - مثلا - كان النص الذى ينسب إلى الخليل بن أحمد فى كتاب سيبويه يحمل مضمونا يختلف عن المفهوم الذى يقدمه السيرافى له فى شرحه للكتاب أو يحدده ابن جنى ، أو يتصوره الأسفراييني أو الدماميني أو أبو حيان ، فقد كان كل واحد من النحاة يتناول أى نص من نصوص الاقدمين من خلال ما استقر فى فكره من قواعد وما ثبت عنده من أصول ، دون وعى أحيانا بتغير القواعد واختلاف الأصول ، وبذلك كان النص لا يعبر فى الحقيقة عما قصد إليه قائله بقدر ما يعبر عما فهمه منه شارحه . ومن ثم كان الاتصال المباشر بأفكار النحاة دون واسطة من الشراح ضرورة تفرضها موضوعية الأحكام، وفى الوقت نفسه كان الوقوف على الشروح المختلفة للنص الواحد ضرورة أيضًا يحتمها التحليل العلمى لمسار التطور التاريخى للفكر النحوى .

وليس من شك فى أن هذا الفهم للموضوع ، وهذا الإدراك لصعوباته ، كان له - آخر الأمر - أثره فى صياغة منهجه ، إذ وقعت هذه الدراسة له فى بابين ، حاول أولهما تقديم تقويم شامل للفكر النحوى من الناحية التاريخية ، بغية إدراك أصالة هذا الفكر ، ومن ثم

قصد إلى دراسة المصادر الأساسية للأفكار الرئيسية للأصول النحوية . وقد استعين في هذا المجال بما لابد منه من تحليل للأفكار في نشأتها وتطورها والعوامل المؤثرة فيها ، بغية اكتشاف العلاقات التي تربطها بغيرها أخذًا وعطاء . وقد أثبت هذا التحليل أن الأصول النحوية قد استمدت مقوماتها من عناصر إسلامية خالصة طوال فترة تاريخية طويلة قبل تأثر هذه الأصول بمؤثرات أخرى غير إسلامية في أخريات القرن الثالث الهجري وأوائل القرن الرابع .

ومن ثم وقع هذا الباب في فصول ثلاثة :

في الفصل الأول : حاولنا الوقوف على مدى أصالة الفكر العربي، باعتبار ذلك مدخلا لا بديل له لدراسة مدى أصالة الفكر النحوي العربي.

في الفصل الثاني : حاولنا الوقوف على مدى أصالة الفكر النحوي نفسه معتمدين في ذلك على تحليل العوامل الموضوعية التي بلورت في الفكر مقوماته ومنحته خصائصه .

في الفصل الثالث : حاولنا أن ندرس العوامل الطارئة التي كان لها تأثيرها في الفكر بعد الترجمة ، وحددنا - بصورة مباشرة - صور التأثير الإغريقي فيه .

وأما الباب الثاني: فقد قصدنا به دراسة مدى صلاحية الفكر النحوي، أو بتعبير آخر ، قيمة العناصر الجوهرية في هذا الفكر ومدى سلامتها أو قصورها وانحرافها . وأردنا من وراء ذلك أن تتضافر الدراسة التحليلية مع الدراسة التاريخية على تحديد موقف دقيق أمام الباحثين

المعاصرين فى تناولهم للفكر النحوى ومشكلاته . وقد تطلبت الدراسة التحليلية بالضرورة تحديد المقياس العلمى الذى يتم القياس إليه ، ومن ثم لم يكن بد من وقفة سريعة أمام المناهج اللغوية المعاصرة لمعرفة مدى قدرتها على تقديم هذا المقياس . وقد كشفت هذه الوقفة عن وجود اختلاف موضوعى واضح بين أساليبها والخصائص الذاتية التى توشك أن تكون موضوعية ، للعربية الفصحى ، وهى خصائص تمنع أو يجب أن تمنع من الألتزام الكامل بتطبيق هذه الأساليب على اللغة العربية ، وتجعل كل محاولة لهذا الالتزام عملاً غير علمى ، لمجافاته للظروف الموضوعية ، التى تفرض - من بين ما تفرض - اختيار ما يتلاءم مع الخصائص الجوهرية الأصلية في الفكر والراسخة فى المجتمع جميعا . وقد انتهينا من هذه الوقفة إلى ضرورة تقديم بديل لا سبيل إلى الاستغناء عنه ، وقد ارتضينا - فى هذا المجال- منهجًا سبق أن حددنا معالمه وطبقنا خصائصه في دراستنا عن« الحذف والتقدير فى النحو العربى » وهو منهج يحقق أقصى قدر ممكن من الإفادة من التطور العلمى فى الوقت الذى يراعى فيه الخصائص الذاتية المميزة للعربية . . وبذلك يجعل المناهج المختلفة فى خدمة الفصحى ودراساتها ، دون أن يضع الفصحى بحيث تكون مجرد مجال لتطبيق هذه المناهج بكل شرائطها .

ولقد كنا على وعى ونحن نتخذ هذا الموقف بأن ثمة خطرًا كبيرًا فى فتح الباب أمام الاجتهاد الفردى لقبول بعض هذه المناهج ورفض بعض ، ولكنا كنا على يقين أيضا بأن من التعنت إغلاق المجال أمام

الاجتهاد الفردى إذا كان مستندا إلى منهج علمى ، إذ إن وجود هذا المنهج كفيل بقياس مدى أصالة الباحث والتزامه العلمى والأخلاقى معا . بحيث يمكن أن يفرق بين من يتخذ موقفًا إصلاحيًا من المناهج المتبعة فى الدراسات اللغوية المعاصرة ، تحت شعار « الوسطية » الساذج ، ليحميه من المواجهة الموضوعية من ناحية ، وليفلسف هروبه من تحليل طرائق هذه المناهج واكتشاف ما بينها من تفاضل أو تكامل من ناحية أخرى ، وبين من لا يتردى فى مثل هذا الموقف ، بل يتصدى لحل المتناقضات ، متسلحًا وجدانيًا وفكريًا معا بما يضمن للبحث العلمى أن يكون ما يحاوله إضافة جادة إليه ، وهى : اليقظة الذهنية والخبرة الغنية ، تشد أزرهما ثقافة عميقة رحبة الآفاق ، وإدراك واع شديد الحساسية ، وإرادة صلبة تشحذها الشجاعة .

من هنا لم يكن ثمة سبيل إلى البدء فى الدراسة التحليلية التى قصد إليها فى هذا الباب قبل التمهيد لذلك بدراسة « مقياس السلامة » الذى تقاس إليه كل ما فى التراث النحوى من أفكار واتجاهات . ولذلك رأينا أن نقدم بين يدى هذا الباب مدخلا كان هذا موضوعه ، ثم انتقلنا منه إلى دراسة الجوانب السلبية فى الفكر النحوى فى ضوء المقياس الذى حددناه . وقد لاحظنا من خلاله أن فى الفكر النحوى أخطاء ثلاثة أساسية هى :

أولا : الخلط بين مستويات الأداء اللغوى ، وتصور النحاة أن اللغة واللهجات تنتمى إلى مستوى واحد ، وأن اللغة ليست شيئا غير مجموع اللهجات القبلية .

وثانيًا : التناول الجزئى للظواهر اللغوية ثم طرد الأحكام الصادرة عنها بدلا من ربط الحكم النحوى بمقوماته من النصوص .

وثالثـــا : تداخل المناهج المـختلفة فى منهج البـحث النحوى ، وتصور النحاة أن كل منهج من المناهج قادر على أن يمنح الباحث قدرة على تقنين الظواهر وتعليلها أيضًا .

وقد آثرنا أن ندرس كل خطأ من هذه الأخطاء فى فصـل مستقل ، حددنا فيه مقومات الخطأ من التراث النحوى . وما كان له فيه من آثار .

وبعد ،،

فإنى لعلى يقين بأن هذه الدراســة ، شأنها شأن ما قدمـته من قبل من دراسات ، ليـست سوى محـاولات ، أرجو مخلـصًا أن تكون على الطريق الصحـيح لإعادة صياغـة الفكر النحوى على نحو مـوضوعى ، يستطيع فيه هذا الفكر أن يجمع بين أمـرين لا مفر من الجمع بينهما ولا مجـال للاستغناء عنهـما أو عن أحدهمـا ، وهما : الأصالة والتـجدد جميعًا .

على أبو المكارم

تقويم الفِكر النحويّ

الباب الأول

أصالة الفكر النحوي

الفصل الأول

أصالة الفكر العربي

تتصل أصالة المناهج النحوية بقضية أوسع دائرة وأخطر أثرا وأعمق دلالة ، وهى أصالة الفكر العربى بأسره ، بحيث يمكن أن تعطى دراسة الأصالة في هذا الجزء المحدود بالمناهج النحوية صورة للأبعاد المباشرة لتلك القضية الكلية ، كما يستطاع في الوقت نفسه من خلال تحليل المواقف المختلفة وأساليب التناول المتعددة المتباينة للقضية الكلية الوقوف على ما يحيط بفروعها من اتجاهات ، وما يحكم هذه الاتجاهات من مفاهيم ، عنها تصدر ومنها تمتد . ومن بين هذه الفروع مشكلة الأصالة في البحوث اللغوية على وجه العموم ، وفى المناهج التى اتخذها النحويون لدراسة الظواهر التركيبية على نحو خاص .

ثمة اتصال وتشابك لا مجال لإغفاله إذن فى دراسة أصالة كل فرع من فروع الفكر العربى ، بحيث تعد محاولة فصم العلاقة بين فروع هذا الفكر وتحليل بعضها بغض النظر عن العلاقات المتداخلة بينها - عملا غير علمى . إذ يبدأ من نظرة جزئية ضيقة المدى ، قد يلمس بها النتائج ويدرك من خلالها المسببات ، دون أن يقف على ما وراءها من أسباب ومقدمات ؛ ومن هنا فإنه لابد من نقطة بدء علمية ، تضع فى البعد

المباشر لها الظروف الموضوعية التى تجعل من القضية الكلية وفروعها وحدة واحدة ، بما بينها من علاقات متشابكة وصلات متداخلة واتساق فى الموقف .

ودراسة قضية الاصالة ، سواء فى النحو العربى وحده أو فى الفكر العربى كله ، لهذه الظروف ، قضية بالغة الحساسية شديدة التعقيد ، ذلك أنها اتسمت منذ عهد مبكر بنوع من التعصب غير العلمى ، إذ اتصلت أوثق الاتصال ببواعث غير موضوعية . ذلك أن الحاقدين على الإسلام وأهله وجدوها مجالا فسيحا لغمز الدين بالتزمت ، وطعن أهله بالقصور ، ثم إسباغ صفة الأمانة العلمية علي هذا الموقف الذى يمليه حقد القلوب والعقول معا. وفى مقابل ذلك لم يجد العلماء المسلمون بدا من التصدى لهذا الهجوم القائم على أساس من التهجم وإن اتخذ العلم شعارا ، والموضوعية ستارا ، ولكن وقع بعضهم فيما وقع به أعداؤهم من التعصب فى الدفاع عن الفكر العربى تعصبا تجاوز كل حد، إذ أهملوا فيه الكثير والظواهر وألغوا معه العديد من الحقائق . وهكذا لم تعد القضية بحثًا علميا محدد الموضوع والطرائق ، وإنما مظهر للإلتزام الدينى عند أولئك وهؤلاء .

والذى يكشف عن هذا الاتصال الوثيق بين قضية الأصالة فى الفكر العربى وبين الدين ما استند إليه كل طرف من هذين الطرفين المتناقضين من أدلة وما ارتكز عليه موقفه من أسس . ففى جانب نجد « ابن قتيبة » يسخر من المتصلين بالثقافات المترجمة ، ويراها على هامش الفكر العربى أمشاجا لا غناء فيها، وتفاهات لا جدوى منها، بل فيها ما يضر ،

إذ تدفع إلى القحة وتدعو إلى الكفر (١) ، ويقول : « وأرفع درجات لطيفنا أن يطالع شيئا من تقويم الكواكب ، وينظر في شيء من القضاء وحدّ المنطق ، ثم يعترض على كتاب الله بالطعن وهو لا يعرف معناه ، وعلى حديث رسول الله - ﷺ - بالتكذيب وهو لا يدرى من نقله ولو أن هذا المعجب بنفسه ، الزارى على الإسلام برأيه، نظر من جهة النظر ، لأحياه الله بنور الهدى وثلج اليقين ، ولكنه طال عليه أن ينظر في علم الكتاب ، وفي أخبار الرسول - ﷺ - وصحابته وفي علوم العرب ولغاتها وآدابها، فنصب لذلك وعاداه ، وانحرف عنه إلى علم قد سلمه له ولأمثاله المسلمون ، وقل فيه المتناظرون ، له ترجمة تروق بلا معنى ، واسم يهول بلا جسم ، فإذا سمع الغمر والحدث الغر قوله: الكون والفساد ، وسمع الكيان ، والأسماء المفردة والكيفية والكمية، والزمان ، والدليل ، والأخبار المؤلفة- راعه ما سمع، وظن أن تحت هذه الألقاب كل فائدة وكل لطيفة ، فإذا طالعها لم يحل منها بطائل » (٢) .

---

(١) أدب الكاتب ٢ - ٤ .

(٢) لا يفوتنا أن نسجل هنا أن هذه الفكرة هي مضمون ما ذكره الغزالي بعد ذلك في تصديره لكتابه « تهافت الفلاسفة » ، وإن اختلف الموقف قليلا ، إذ يقول : « أما بعد: فإني قد رأيت طائفة يعتقدون في أنفسهم التميز عن الأتراب والنظراء، بمزيد الفطنة والذكاء ، قد رفضوا وظائف الإسلام من العبادات ، واستحقروا شعائر الدين من وظائف الصلوات ، والتوقي عن المحظورات ، واستهانوا بتعبدات الشرع وحدوده، ولم يقفوا عند توقيفاته وقيوده، بل خلعوا بالكلية ربقة الدين بفنون من الظنون ، يتبعون فيها رهطا يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون . . . وإنما مصدر كفرهم سماعهم أسماء هائلة ، كسقراط ، وبقراط ، وأفلاطون ، وأرسططاليس ، وأمثالهم . . . وحكايتهم عنهم أنهم - مع رزانة عقولهم ، وغزارة فضلهم - منكرون للشرائع والنحل ، وجاحدون تفاصيل الأديان والملل ، ومعتقدون أنها نواميس مؤلفة ، وحيل مزخرفة . فلما قرع ذلك سمعهم، ووافق ما حكي من عقائدهم طبعهم ، تجملوا باعتقاد الكفر ، تحيزا إلى غمار الفضلاء بزعمهم ، وانخراطا في سلكهم ، وترفعا عن مسايرة الجماهير والدهماء » تهافت الفلاسفة ٥٩ - ٦٠ .

ثم يقول : « ولو أن مؤلف حد المنطق بلغ زماننا هذا حتى يسمع دقائق الكلام ، فى الدين والفقه والفرائض والنحو ، لعد نفسه من البكم ولو سمع كلام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وصحابته ، لأيقن أن للعرب الحكمة وفصل الخطاب [٣] . ويصل إغفال الحقائق العلمية عند أصحاب هذا الاتجاه إلى مداه - بسبب هذا التعصب - بعد نحو قرن، حين يقرر « ابن فارس » أن العلوم المترجمة ليست فى جوهرها سوى علوم عربية ، عن العرب أُخذت ثم نسبت - بدافع الحقد - إلى غيرهم، فقد زعم ناس يتوقف عن قبول أخبارهم !! أن الذين يسمون الفلاسفة قد يكون لهم إعراب ومؤلفات نحو . قال أحمد بن فارس : «هذا كلام لا يعرَّج على مثله ، وإنما تشبه القوم آنفا بأهل الإسلام ، فأخذوا من كتب علمائنا وغيروا بعض ألفاظها ، ونسبوا ذلك إلى قوم ذوى أسماء منكرة ، بتراجم بشعة، لا يكاد لسان ذى دين ينطق بها »[٤].

(٣) أدب الكاتب ٥ .

(٤) الصاحبي ٤٢ . ولا يفوتنا أن نسجل هنا أيضا ملحوظتين :

الأولى : أن ثمة فارقا كبيرا بين موقف ابن قتيبة وابن فارس ، لأنهما مع تعصبهما للإسلام والعروبة ودفاعهم عنهما يختلفان فى تقرير حقيقة العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الأجنبية ، فابن قتيبة يرى أنه لا غناء فى الثقافات المترجمة ، وأن الثقافة العربية القائمة بذاتها المتميزة بخصائصها كافية وحدها . على حين يزعم ابن فارس أن الثقافات المترجمة هي بعينها - الثقافة العربية ، فكأنه لا يجد بينهما فوارق جوهرية ولعل السر في هذا التطور أنه فى عصر ابن قتيبة لم تكن المترجمات قد وجدت طريقها وتركت تأثيرها في مجالات الفكري العربي الإسلامى . على حين كان هذا التأثير قد وصل إلى مداه في عصر ابن فارس - في القرن الرابع-ولذلك لم ينكر مضمون الثقافة الأجنبية وإنما أنكر نسبتها فحسب .

والملحوظة الثانية : أن ابن فارس قد استوحى في موقفه تلك الإشارة التي ذكرها الجاحظ مشككا في الرسائل المترجمة عن الفارسية ، متهما المترجمين لها بالتدليس ، إذ يقول : « ونحن لا نستطيع أن نعلم أن الرسائل التي بأيدي الناس للفرس أنها صحيحة غير مصنوعة، وقديمة غير مولدة ، وكان مثل ابن المقفع ، وسهل بن هارون ، وأبي عبيد الله ، وعبد الحميد ، وغيلان يستطيعون أن يولدوا مثل تلك الرسائل ، ويصنعوا مثل تلك السير » . (البيان والتبيين ٣/ ٢٩) .

وفي الجانب الآخـر نجد من يقرر أن الفكر الإسلامي بأسـره عالة علي الثقـافات الأجنبيـة ، وعلي الفكر اليوناني بصـفة خاصـة ، ويركز أصحاب هذا الاتجاه - في سبيل التـدليل علي صدق ما يزعمون - علي تأثير الفلسفة اليونانية والمنطق الأرسطي في الاتجاهات الفكرية المختلفة في العلوم العـربية الإسلامـية . وفي هذا المجـال يؤكدون أن الفلسـفة الإسلاميـة ظلت « طول حياتها فلسفة انتـخابية Ekletizismus قـوامهـا الاقتباس مـما ترجم من كتب الإغريق ومجـرى تاريخها أدنى أن يكون استمـدادا من معارف السابقـين لا ابتكارا . ولم تتميز عن الفلـسفة التي سبقتها بافتتاح أبحـاث جديدة ، ولا هي انفردت بجديد فيما حاولته من معالجة المـسائل القديمة ، فلا نجد لهـا في عالم الفكر خطوات جديدة تسـتحق أن نسـجلها لهـا (٥) » . ومـعنى هذا أن ما يسـمى بالفلسفة الإسلامية أو العربية « ليست إلا مجرد محاكاةوتقليد لأرسطو ، وضرب من التكرار لآراء وأفكار يونانية كـتبت باللغةالعربية » كـما يقول أرنسـت رينان (٦) . ولو تركنا هذه الاتجاهات الفكرية في الفلسفة ، وقصدنا إلى تحليل ما يسمى بالعلوم العـربية ، فإنك ستقف علي هذا التأثـير العميق للفكر اليوناني ، فلو أخذت مثلا علم النحو فـستجد الأفكار اليونانية في جزئيات هذا العلم فضلا عن اتجاهاته العـامة ، فإنك حين « تقرأ كتاب سيبـويه تجد ترتيبا وتبويبا منطقـيا ، يبدأ بتقسـيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف ، ثم يعـرف كل قسم ويأتي بأمثلته ويذكـر أحكامه ، وهكذا .

(٥) تاريخ الفلسفة في الإسلام لدى بور T.J. Boer ٣٤.
(٦) انظـر : Avérroes et L'Averroisme, p.7-8 وقد نقله بتصرف الدكـتور مذكور في بحثه (الفلسفة الإسلامية) ، ص ١١ .

ومن ذلك أن أرسطو قـال : إن الزمان والمكان كـالوعاء للأشـياء إذ لابد لكل شيء مـخلوق أن يكون واقعـا فى زمـان من الأزمنة وفى مكان من الأمكنة ، فهما كـالوعاء له . وهذا أصل تسمية النحويين للمفـعول فيه ظرفا ، أى : وعاء » [٧] .

معنى هذا أن تبعيـة الفكر العربى بعلومه المختلفة ليـست مقصورة على الفلسفة والنحو فحسب ، فإن الفلسفة والنحو ليسا أكثر من أنموذج واضح لهذا التأثيـر ، أو بتعبير أوضح . لهذه المتـابعة . ومن المسلّم به بعد ذلك عند أصحاب هذا الاتجاه أن العرب « لم يصنعوا شيئا أكثر من أنهم تلقوا دائرة المعارف اليونانية فى صورتها التى كان العالم مسلّما بها فى القرنين الســابع والثامن » [٨] ، وأن العلوم الإسلاميـة قد أسست ، منذ بدء نشـأتهـا ، كمـا يقول « سـانتـيلانا » على علوم اليـونان وأفكار اليونان ، وعلى أوهام اليونان أيضا [٩] .

ولم تكن هذه التبعية ظاهرة عند أصحاب هذا الاتجاه فحسب ، بل كانت نتيجة لابد منها ، وما كان المسلمون يستطيعون أن ينحرفوا عنها ، لأنها لازمة بالضرورة لطبيعة العقل العربى من ناحية ، ثم للتعاليم الدينية الإســلاميـة من ناحيـة أخرى . . . . هى لازمـة للعقل العــربى لأن هذا العقل فى تصورهم - كما يقـرر ليون جوتيه L. Gouthier - محـدود وقـاصر ، ولا طاقـة له إلا على إدراك الجزئيـات والمفـردات منفصــلا

(٧) ضحى الإسلام ١/ ٢٧٦ - ٢٧٧ .

(٨) انظر : فى الفلسفة الإسـلامية ١٣ . L'esprit Sémitique et / L.esprit arruyern, p. 66-67.

(٩) التفكير الفلسفى فى الإسلام ٢/ ٤٠ .

بعضهـا عن بعض ، أو مجتمـعة في غير ما تـناسب ولا انسجام . ولا تناسق ولا ارتبـاط . فهـو عقل مـباعدة وتفـريق Esprit Separotiste ، وليس عقل مـزج وتجميع Esprit dFusionnis [١٠] . وهى حتمـية مع التعـاليم الدينيـة الإسلاميـة لأنها فى جـوهرها تتنافى مع البحـث الحر والنظر الطـليق ، وهمـا أسـاس كل إبداع فكـرى وركـيـزة كل ابتكار حضـارى ، «وقد ضـيّق الإسلام من آفاق الفكر للذين اعـتنقوه ، وحد من مجـالات بحثـهم ، ورباهم على احـتـقار العلم والفلسـفة ، ومن ثم لـم يقدم للعـالم سوى انحلال مـوغل واستبـداد مسرف . على حـين كانت المـسيحية مهاد الحرية ومنبت النظم النيابية والحضارية » [١١] .

يقـول « كـوزان » V. Cousin فى محـاضراته فى تاريخ الفلسـفة بجامعة باريس ، معبرا عن هذه الروح المسرفة فى التجنى : « المسيحية - التى هى آخر مـا ظهر على الأرض من الأديان - هى أيضا أكـملها ، والمسـيحية تمـام كل دين سابق ، وغاية الثـمرات التى تمخـضت عنها الحركات الدينيـة فى العالـم ، وبها ختمت . . . الدين المـسيحى ناسخ لجميع الأديان . . . كـذلك كان الدين المسيحى إنسانيا واجتمـاعيّا إلى أقصى الغايات ، ومن أراد دليلا فلينظر ماذا أخرجت المسيحية وجماعة المسيحـيين للناس : أخرجت الحرية الحديثة والحكـومات النيابية . ثم لينظر من دون المـسيحية ما أخرجت منذ عشرين قرنا سائر الأديان . ماذا أنتج الدين البرهمـى والدين الإسلامى وسائر الأديان التى لا تزال قـائمة

---

(١٠) في الفلسفة الإسلامية ١١ .

(١١) فى الفلسفة الإسلامية ٩ .

فوق ظهر الأرض ؟ أنتج بعضها انحلالا موغلا ، وبعضها أثمر استبدادا ليس له مدى . أما أوربا المسيحية فهي -لا سواها - مهد الحرية»(١٢).

وهكذا نأى التعصب بهذه القضية العلمية عن كل أساس علمي ، انتهى هؤلاء وأولئك إلى نتائج وضعوا الوصول إليها هدفا دون مراعاة لما بين أيديهم من مقدمات ، فقرر المتعصبون للإسلام ببساطة غريبة حقا إلغاء كل تأثير أجنبي في الفكر العربي ، بل وإحالة الثقافات المترجمة ذاتها إلى أصل خالص العروبة !! ، وقرر المتعصبون ضد الإسلام بقحة مذهلة إلغاء كل أثر خلاق للفكر العربي ، وانتمائه بأسره ، في مناهجه وتفاصيله ، إلى أصل أغريقي ، لأنه إذا كان العرب قد فطروا على إدراك المفردات وحدها فلا قبل لهم باستخلاص قضايا وقوانين ، ولا بالوصول إلى فروض نظريات (١٣) . وهذا الموقف يصدق على فروع الفكر العربي وتفاصيلها ، لأنها وإن كانت في إطارها الشكلي عربية المادة إسلامية المواضيع ، فإن مناهجها التي تعالج بها ليست عربية وغير إسلامية ، إذ محورها الفكر الإغريقي من ناحية ، والأفكار الموروثة أو المنقولة عن الهند وفارس واليونان ناحية أخرى .

هذه النظرة المتعصبة بشقيها المتقابلين والمتلازمين معا ، هجوما على الإسلام ودفاعا عنه ، هي السبب الرئيسي لحساسية هذا الموضوع ، ولكن هذا الموضوع لا يتسم بالحساسية فحسب ، وإنما يتصف بالتعقيد أيضا ، وأبرز أسباب هذا التعقيد فقد نقطة البدء الصالحة لتناوله ، والخلط

(١٢) Gours de l'esprit de l'historire de la philosophie, p. 48-89. وترجمة الشيخ مصطفى عبد الرزاق في كتابه : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٨ - ٩ .

(١٣) ... الفلسفة الإسلامية ١١ .

بين الاتصال الاجتماعى وما يعقبه من بعض التأثير والتأثر وبين الاتصال الثقافى وما يستلزمه من مستوى فكرى ناضج يفيد من هذا الاتصال . ولعله لهذه الاسباب جميعها لم يتصد كثير من الباحثين المنصفين لتقويم هذه العلاقة بين الفكر الأجنبى بصفة عامة والفكر الإغريقى بصورة خاصة وبين الفكر العربى ، ولعله لهذه الأسباب أيضا اتخذ الوسطية مذهبا من فرض عليه تناول هذا الموضوع أو الاتصال به ، ليفلسف بها موقفه المتردد ، ويخلص بوساطتها من وصمة التعصب .

لهذا كله ينبغى أن نعيد درس هذه القضية دراسة جادة متأنية ، بريئة من التعصب والسطحية معا ، تتغيا تجسيد الحقيقة وحدها، وتحرص لذلك الحرص كله على رصد كل الظواهر ، لتضعها فى مكانها ، وتجعل من شتاتها المبعثر جزئيات متآلفة ، تتعاون فى رسم الصورة الكلية وتحديد أبعادها وتجلية قسماتها .

ونحسب أن نقطة البدء الوحيدة التى تصلح لتحليل مدى أصالة الفكر العربى بصورة عامة ، والنحو العربى على نحو خاص ، هى دراسة العلاقات الحضارية بين العرب وغيرهم من الشعوب قبيل الفترة التى نشأت العلوم العربية فيها وأثناءها . وفى دراسة العلاقات الحضارية لا يُلتفت إلى الجانب الاجتماعى وحده على حساب الجانب الثقافى ، كما لا تهمل الصلات الاجتماعية اكتفاء بالرصد المباشر للصلات الثقافية، وإنما يتكامل هذان الجانبان معا لتكوين صورة دقيقة عن طبيعة الاتصال الحضارى بين العرب وغيرهم ، ومداه، ثم تحليل ما يعقبه بالضرورة من آثار .

ومن الثابت تاريخيا أن الاتصال الاجتماعي بين العرب وغيرهم من الشعوب موجود منذ عصر ما قبل الإسلام ، إذ ألحت عليه وأسهمت فيه وسائل كثيرة وأساليب متنوعة ، وكان أبرز هذه الوسائل والأساليب ثلاث :

أولاها : الهجرات :

من الحقائق الثابتة تاريخيا أن موجات كثيرة من الهجرات كانت تتدفق من شبه الجزيرة إلى ما جاورها من أقاليم العراق والشام ومصر ، وتتوغل هذه الهجرات فى القدم حتى إنه ليصعب تحديد المراحل الأولى منها إذ تتجاوز الخمسين قرنا (١٤) . وقد ظل شبه الجزيرة فترة طويلة يمد المناطق المجاورة له بفروع من الجنس السامي ثم ببطون من القبائل العربية حتى ليظن بعض الباحثين أن هذه الهجرات المتتابعة قد أوجدت نوعا من الوحدة الجنسية التى تمتد بين الرافدين والخليج شرقا إلى مصر بل إلى تونس غربا ، ومن اليمن والمحيط جنوبا إلى آسيا الصغرى والبحر الأبيض شمالا (١٥) . ومن الحقائق التاريخية ما يرجح هذا الظن، فقد هاجر إلى الشام من شبه الجزيرة كثير من القبائل فى عهود مختلفة، ومن أشهرها فى العهد القديم من عرفوا بالكنعانيين والعموريين والآراميين ، ثم العربيين ، والثموديين ، واللحيانيين ، والقيداريين ، والنبطيين ، والتدمريين ، والعبابيد وغيرهم . ومن أشهر من هاجر قبيل الإسلام بطون كثيرة من العلافيين والجهنيين والقضاعيين والضجاعمة

---

(١٤) انظر : تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد على ١، ٤ ، العرب قبل الإسلام لجورجي زيدان ٥٠، بلاد ما بين النهرين ٤٤ وما بعدها ، تاريخ العرب ١٠وما بعدها، الوحدة العربية ٢٦ وما بعدها .

(١٥) انظر : (الوحدة العربية ٢٦ وما بعدها) .

والتنوخيين والكلابيين والطائيين والتغلبيين والبكريين [١٦]. وكذلك هاجر إلى العراق في العصور القديمة من عرفوا بأسماء الكلدانيين والأكاديين والعموريين والآشوريين والآراميين، واستمرت الهجرات إليه حتى قبيل الإسلام حيث هاجر الكثير من أبناء تنوخ، وتغلب، ولخم وشيبان ، وأسد ، وبكر ، ونزار ، وكندة ، ومذحج [١٧] ، وقريب من هذا ما حدث من هجرة إلى مصر أيضا فقد عرفها العرب أو بتعبير أكثر دقة أبناء شبه الجزيرة منذ أقدم العصور ، وهاجروا إليها ، ومن المؤكد عند علماء التاريخ أن الهكسوس الذين حكموا مصر فترة طويلة كانوا بعض القبائل التي هاجرت إلى مصر من شبه الجزيرة عابرة برزخ السويس [١٨] . ومن الحقائق التي توصل إليها علماء الأجناس أن الشعب المصري وليد اختلاط الجنس السامي بالعناصر السوداء [١٩] . ومعنى هذا أن الهجرات إلى مصر من شبه الجزيرة - مباشرة بواسطة الشام - توغل فى القدم إلى درجة أعمق مما يدونه التاريخ .

ولم تكن هذه الهجرات تذهب إلى أرض خلاء ، وإنما كانت دائما تمتد إلى مناطق مأهولة بالسكان ، وكانت تتحرى أن تذهب إلى بيئات مباينة لطبيعة البيئة التي انفلتت من إسارها ، ومجتمعات مغايرة للمجتمع الذى انفكت من عقاله . وفي أحيان كثيرة كانت المناطق التي تقصدها الهجرات العربية - لما تتميز به من كفاية وتتمتع به من وفرة - بمثابة

---

(١٦) المصدر السابق ٣٠ - ٣١ ، أيضا معجم ما استعجم ١/ ٧٥، تاريخ اللغات السامية ٥ .

(١٧) المصدران السابقان .

(١٨) الأثر الجليل لقدماء وادى النيل ١٢، تاريخ العرب قبل الإسلام ٥٠ - ٥١ ، تاريخ مصر من أقدم العصور ١٤١ - ١٤٢ .

(١٩) الأثر الجليل ١٢ .

مراكز استقطاب تلتقى فيها الأجناس المختلفة . فمصر - على سبيل المثال - لم تكن مقصد القبائل العربية وحدها ، بل إن جماعات من الليبيين والجالا والصومال والبجا كانوا يفدون إلى مصر أيضا [٢٠] . وفى بعض الأحيان كانت المناطق التى يهاجر إليها من يهاجر من أبناء الجنس السامى أو العربى محور نزاع فى السياسة الدولية آنذاك . ومن ثم تتعدد الأجناس الوافدة إليها بتغير القيادات الحاكمة فيها والدول المسيطرة عليها ، ولعلنا لسنا فى حاجة إلى أن نشير إلى أن مصر والشام مثلا ظلا يتنقلان بين سلطة الفرس والروم فترة كبيرة قبيل ظهور الإسلام، وحتى الفتح الإسلامى أيضًا [٢١] .

وإذا كان الجوع قد دفع ببعض القبائل التى تقطن شبه الجزيرة العربية إلى الهجرة إلى خارجها ، فإن الفرار من الخوف والرغبة فى النجاة حملت بعض الناس على الهجرة من خارج شبه الجزيرة إلى داخلها ، بعد أن خرب « بختنصر » بيت المقدس ، وأعمل فى يهود فلسطين القتل ، ومن ثم لم يجد هؤلاء بدا من الانتشار فى الأرض التماسا للأمن ، وكان من بين البقاع التى قصدوا إليها ثم استقروا فيها شبه الجزيرة فنزلوا فى مناطق متفرقة منها ، كخيبر ويثرب واليمن وغيرها[٢٢] . وقد استعرب هؤلاء اليهود الذين نزلوا شبه الجزيرة ، وقبلوا فى جماعتهم أقواما من القبائل العربية الخالصة ، ولكنهم ظلوا مع ذلك على علاقة وثيقة مع من بقى من اليهود فى فلسطين ، لا عن

(٢٠) المصدر نفسه : الوحدة العربية ٣٥.

(٢١) انظر : فتح العرب لمصر لبتلر ، الفصلان السادس والسابع ص ٤١ وما بعدها.

(٢٢) تاريخ اليعقوبى ١/ ٧٣ - ٧٤ ، وأيضا : تاريخ التمدن الإسلامى ٥/ ٢٢.

طريق التشريع الكتابي فحسب ، بل كذلك بما تولد من قوانين الهلاكة والهجادة [٢٣] .

وإلى جوار هذين النوعين من الهجرات ثمة نوع ثالث ، لا تتم فيه الهجرة من داخل شبه الجزيرة إلى خارجها ، ولا من خارج شبه الجزيرة إلى داخلها، وإنما تنتقل فيه القبائل من منطقة إلى أخرى دون أن تتجاوز في كثير من الأحيان حدود شبه الجزيرة ، وهي حياة تفرضها طبيعة البيئة نفسها، إذ لا تسمح بالاستقرار إلا لعدد ضئيل من بين أبناء شبه الجزيرة، أما الغالبية العظمى من القبائل العربية فكانت تقضي حياتها كلها تقطع الجزيرة بحثا عما يقيم الاود . بل إن ذلك العدد الضئيل المستقر في مكان واحد ، كانت الظروف في بعض الأحيان تدفعه إلى أن يعود سيرته الأولى ، كما حدث لابناء اليمن حين خرب الطوفان سد مأرب فتفرقوا في البلاد « فلحقت الأوس والخزرج ... بيثرب ... ولحقت خزاعة بمكة وما حواليها من أرض تهامة ، ولحقت وادعة ويحسد وخزام وجديل ومالك والحرث وعتيك بعمان ، وهم أزد عمان، ولحقت ماسخة وميدعان ولهب وغامد ويشكر وبارق وعلي بن عثمان وشحران والحجر بن الهند ودوس بالشراة - وهو جبل عظيم يقطع بلاد العرب طولا من تلعاء اليمن إلى أطراف الشام - ولحق مالك ابن عثمان بن أوس بالعراق ، ولحقت جفنة وآل محرق بن عمرو بن عامر وقضاعة بالشام [٢٤] .

(٢٣) تاريخ الأدب لبروكلمان ١/ ٢١ ؛ والاجادة : אַגָּדָה كلمة عبرية معناها التفسير، أي تفسير الكتاب السماوي ، واطلقها اليهود على ما استخرجوه من العهد القديم من المواد الاخلاقية والتربوية والتاريخية ، في مقابل الهلاخة : הֲלָכָה ومعناها الاصلي المقياس . والتي يراد بها ما استنبطوه من الكتاب من التشريعات الدينية في التلمود ، انظر : المصدر السابق ، دائرة المعارف اليهودية .

(٢٤) طبقات الأمم ٧٢ .

الثانية : الحدود :

كانت مناطق الحدود مراكز اتصال مستمر ودائم بالحضارات المختلفة ، فإن القبائل العربية لم تكن تحترم الحدود التى تفصل بين شبه الجزيرة وبين ما يجاورها من بقاع . وبخاصة تحت ظروف العسر المادى الذى تفرضه البيئة الصحراوية دائما ، والذى يصل أحيانا إلى درجة القهر البشع حين يجف الماء ويموت الكلأ ، ويصبح على الناس لكى يعيشوا أن يقاتلوا فى تلك البقاع الغنية المترفة المجاورة فى العراق والشام علهم يستخلصون ما يسد الرمق .

وقد كان العراق والشام - وهما الامتداد الطبيعى لشبه الجزيرة والمطمح المباشر لأهلها - تحت السيطرة الفعلية للدولتين الكبيرتين اللتين تتنازعان السلطة فى العالم القديم ، وهما : الفرس والروم ، وقد حاولت كل منهما أن تؤمن مده المناطق على الحدود باصطناع قبائل عربية تقاتل من أجلهما وتدفع عنهما شر الجياع . فكانت دولتا الحيرة وغسان . وقد أدت كل منهما دور الكلب الوفى . الذى يقبع فى تخوم الساحة أو يربض فى مدخل الباحة يقطع الطريق على كل عابر ، فقد نسى ملوكها أصلهم العربى فى سبيل الدفاع عن حدود الدولة الكبرى !! ولكن إخلاص الكلب قد يغرى به صاحبه . فما لبث الأكاسرة أن فسروا إخلاص عملائهم فى الحيرة بأنه نوع من الذل فابتغوا منه المزيد ، فلم يجد قادة الحيرة بدا من تذكُّر ذلك الأصل المنسى ، فاستنجدوا بالإخوة الجائعين لينقذوهم من عسف التجبارين . ولعل تاريخ الحيرة بالذات نموذج دقيق لهذه العلاقة غير المتكافئة ، ولعل « ذى قار » مثال حى

على فشل هذا النمط من العلاقات بين الدول الكبرى والصغرى حتى فى ذلك العهد القديم (٢٥) .

الثالثة : التجارة :

كانت التجارة فى الفترة التى ظهر فيها الإسلام أهم وسائل اتصال العرب الحضارى بالأمم المختلفة ، فقد انعدمت الهجرات من شبه الجزيرة وإليها ، واستقرت الأوضاع إلى حد ما على الحدود خوفا من تلك القوى الهائلة التى حشدها الصراع بين الدولتين العظيمتين : الفرس والروم ، ومن ثم انكمشت القبائل العربية فلم تتجاوز إلا نادرا حدودها، ولم تشارك فعليا فى أحداث تلك الحروب ، على حين كانت التجارة قد تحددت مسالكها واستقرت تقاليدها منذ هاشم بن عبد مناف وأولاده ، حيث كان يمضى إلى الشام ، على حين يقصد عبد شمس الحبشة ، ويذهب عبد المطلب إلى اليمن ونوفل إلى فارس (٢٦) . وبذلك أصبحت شبه الجزيرة العربية المعبر الأساسى للتجارة العالمية ، إذ تُنقل على أرضها ثم يتم تبادلها على حدودها . وهكذا كانت التجارة أبرز وسائل الاتصال الاجتماعى والحضارى فى تلك المرحلة التاريخية ، بما يستلزمه نظامها الدقيق من اتصال حتمى بين العرب ، وغيرهم ، إذ

(٢٥) فى الأسباب المباشرة ليوم « ذى قار » اختلاف في أقوال المؤرخين ، لعل أرجحها تلك التى تقول : إن كسرى أبرويز لما غضب على النعمان ملك الحيرة وسجنه حتى مات ، أراد هانئ بن مسعود البكرى على أن يعطيه ما كان قد استودعه عنده النعمان ، فرفض . فأرسل كسرى أحد كبار قادته على رأس حملة تأديبية ، فلما بلغ ذلك هانئا خرج مع بنى بكر بن وائل وبعض حلفائهم ونزلوا ذا قار حيث دارت المعركة التى انتهت بهزيمة الفرس وانتصار العرب . انظر : صبح الأعشى ١/ ٣٩٢، العقد الفريد ٥/ ٢١١، ٢٦٢، معجم البلدان ٧، أمثال الميدانى ٢/ ٤٣١ - ٤٣٢ ، أيام العرب فى الجاهلية .

(٢٦) مجمع الأمثال ٢ / ١٢٧ .

يسافر من العرب فى التجارة أو فى الحراسة عـدد يتزايد دائما كما يستقر فى قلب شبـه الجزيرة كثيرمن الأجـانب ، الذين ينظمون عمليـة التبادل التجارى ويشـرفون عليه فى الوكالات التجـارية المنتشرة فى مكة (٢٧) . مركز الإشعاع الحضارى فى شبه الجزيرة .

* * *

ومن الطبيعي أن يتـرك هذا الاتصال المباشر بالأمم المـختلفة آثاره فى الحياة الاجتماعية والنواحى الفكرية والثقـافية جميعا . هذا ما يقرره كثير من الدارسين ، ومنهم جويدى الذى يؤكد أن شمال بلاد العرب قد تأثر إلى حد كـبير بمدنيـة البلاد المجـاورة ، أى بالحضارتين الفارسـية والبيزنطية ، يعنى أن عرب الشمـال قد أخذوا من الساسانيين فى الشرق والبيـزنطيين فـي الغرب ، ثم تأثرت اليـمن بعد ذلك . وبهـذا استـفاد العرب من الحـضارات اليونانية والرومـانية والفارسيـة جميعـا ، وكانوا مدينين لها بكثير من مظاهر رقـيهم الذى سبق حوادث الإسلام الكبرى . فقـد مرنـوا قبل الإسـلام بقرنين أو ثلاثة على إنشـاء الممـالك، كـما تمرسوا بفنون الحـرب والقتال ؛ فارتقت بذلك جوانب حيـاتهم المدنية والعسكرية معا (٢٨) .

وأبرز ما تركه هذا الاتصال من آثار يتضح فى الحيـاة الاجتماعية ، ويتأكد بما لا يدع مجالا للشك فى الناحيتين الاقتصادية والدينية .

---

(٢٧) تاريخ العرب قبل الإسلام ٤/ ١٨٧ - ١٨٨ .

(٢٨) انظر : كـرد على : الإسلام والحـضارة العـربية ١/ ١٢٨ عن : جـزيرة العرب قـبل الإسلام لجويدى Arabie Anteislamique .

ففي المجال الاقتصادي نجد اقتصاد شبه الجزيرة يعتمد على ركائز تمتد إلى خارج شبه الجزيرة ، بحيث يمكن أن يعد اقتصادها مجرد صدى لعلاقاتها . ذلك أن هذا الاقتصاد يعتمد على دعامتين ، كلتاهما قد تأثرت إلى أبعد الحدود بالعلاقات الحضارية بين العرب وغيرهم : أما الدعامة الأولى فهي الإنتاج الذاتي ، وهذا الانتاج مع قلته يعتمد على بعض المزروعات التي نقلها اليهود الوافدون بعد أن شردهم بختنصر ملك الكلدانيين (٢٩) . وأما الثانية فهي التجارة الدولية ، وهي في الواقع أهم دعائم الاقتصاد بالنسبة لشبه الجزيرة كلها وليس لأبناء مكة وحدها ، إذ إن التجار السماسرة من أبناء قريش لم يجدوا بدا في سبيل صيانة القوافل التجارية والحفاظ عليها من اصطناع القبائل المختلفة التي تمر بها هذه القوافل ، وهو ما اصطلح عليه بالإيلاف ، ويعني ما «كان يحمله هاشم لرؤساء القبائل من الربح ، ويجعل لهم متاعا مع متاعه ، ويسوق إليهم مع إبله ليكفيهم مئونة الأسفار ، ويكفي قريشا مئونة الأعداء ، فكان المقيم رابحا والمسافر محظوظا » (٣٠) . وطبيعي - بعد هذا كله - أن تكون العملة ، وهي رمز الاقتصاد ، ليست عربية، وإنما عملات أجنبية تحمل شعار كسرى أو صورة قيصر (٣١) .

وفي الناحية الدينية نجد تأثير هذه العلاقات عميقا في أديان شبه الجزيرة بحيث قرر بعض الدارسين أن أديان العرب في تلك الفترة كانت متشعبة بحسب الممالك التي يجاورونها والأرض التي ينتجعونها (٣٢) .

(٢٩) تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ١/ ١٢٤ .
(٣٠) الإسلام والحضارة العربية ١/ ١٢١ .
(٣١) صبح الأعشى ١/ ٤٢٤ .
(٣٢) محمد كرد علي : الإسلام والحضارة العربية ١/ ١٢٢ .

وهذا صحيح إلى مدى بعيد . فقد كانت الجزيرة تعج بأديان شتى ، وما من دين من هذه الأديان إلا تأثر بالاتصال الاجتماعي والحضاري بين العرب وغيرهم ، فقد تهوّد قوم من الأوس والخزرج بعد خروجهم من اليمن لمجاورتهم خيبر وقريظة والنضير ، وتهود قوم من بني الحارث بن كعب وغسان وجذم . كذلك راجت اليهودية في حمير وفي اليمن على إثر جلاء اليهود من فلسطين إلى الحجاز (٣٣) . وأما المسيحية فقد انتشرت في تغلب وربيعة وغسان وشيبان وقضاعة وتميم وطئ متأثرة بالمبشرين الذين انطلقوا من الحيرة (٣٤) . وعرف التميمون المجوسية لأن ديارهم - كما يقول ابن الأثير - كانت تجاور بلاد الفرس ، والفرس مجوس (٣٥) . ومن الطبيعي - بعد هذا التنوع في العبادات - أن يكون في العرب من يؤمن بالخالق أو ينكر البعث ، ومن يعبد الأصنام أو الجن أو الملائكة ، وأن تنتشر الزندقة أيضا في قريش (٣٦) .

وقد أحدثت هذه العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والدينية بعض التأثير في الحياة الفكرية ، وفي النشاط اللغوي المعبِّر عنها في الوقت نفسه ، ويمكن تحديد هذا التأثير في مجالات ثلاثة ، يتسم فيها بالوضوح والخطر معا ، ويلغي بذلك كل دعوى مغايرة .

---

(٣٣) في علاقة اليهود واليهودية ببلاد العرب قبل الإسلام . انظر : تاريخ اليهود في بلاد العرب لولفنسون ، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ١/ ١٢١ - ١٢٢ ، الإسلام والحضارة العربية ١/ ١٢٢ - ١٢٥ ، فجر الإسلام ٢٧- ٢٩ ، تاريخ التمدن الإسلامي ٥/ ٢٢، تاريخ العرب قبل الإسلام ٦ - ٥٠ .

(٣٤) انظر : فجر الإسلام ٢٩ - ٣٣، الإسلام والحضارة العربية ١٢٧ ، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ١/ ١٢٢ - ١٢٤ .

(٣٥) أسد الغابة ، العرب قبل الإسلام ٦ - ٨٧ .

(٣٦) الإسلام والحضارة العربية ١/ ١٢٣ .

المجال الأول : اللغــة :

وتأثير هذه العــلاقات في اللغة مــحصور في ذلك الســيل الهائل من الكلمات التي نقلتها العربية من غـيرها من اللغات نقلاً ، أو تناولتها بشيء من التغيير يتناسب مع الخصائص الصوتيــة والمقطعية للغة العربية وهو ما يصطلح عليه بالتعـريب ، وقد حاول علماء اللغة من قديم تــحديد مصادر الكلمات الكثيــرة الأعجمية والمــعربة الموجودة في اللغــة العربية، وعلى الرغم من اضطرابهم في تحديد اللغات الأصلية التي أخذت منها أو عربت عنها ، فمن الثابت علــميا أن منها ما ينتمي إلى إحدى اللغــات السامية ، كالآرامية ، والحــبشية ، والسريانية ، والأكادية ، والعــبرية ، وما ينتسب إلى غير الساميات كاليونانية والفارسية والسنسكريتية أيضًا (٣٧) .

المجال الثاني : الكتابــة :

من الثابت تاريخيا أن الأمية كانت منتشرة بين العرب عدا « حمير » في اليمــن وسكان الحيرة في الــعراق ، ومن المؤكــد أن سكان كل من اليمن والحيرة قد تأثروا في إدراكهم لهذه الوسيلة الثقافية والحضارية معا بالظروف التي أتاحت لهم فرص الاتصــال بالحضارة الفارسيــة المسيطرة على العراق والرومية القريبة في ســوريا ثم الموجودة في الحبشة أيضا ،

(٣٧) انظر : أولا للوقوف على الأسس التي وضعها اللغويون العرب لتحديد عجمة الكلمة : المعرب ٤ – ١٢ ، فقه اللغة للثعالبي ١٩٩ ، ارتشاف الضرب ، شفاء الغليل للشهاب الخفاجي ٤ وما بعدها ، شرح التسهيل ، حاشية على المعرب للمقدسي – مخطوط ، المزهر للسيوطي ١/ ٢٦٨، تهذيب اللغة للأزهري ، المخصص لابن سيدة جـ/ ١٤ ؛ وانظر دراسات المعاصرين حول الكلمات الأجنبية في العربيــة الجاهلية في : الإسلام والحضارة العربية ١/ ١٢٨ – ١٢٩ ، اللغة العربية كائن حي ٣٤ – ٣٨ ، تاريخ آداب العرب ١/ ٢٠٢ – ٢١٠ .

ومن المرجح أن الكتابة قد انتقلت إلى مكة عن أحد هذين الطريقين أو منهما معا (٣٨) ، وأن اليهود قد شاركوا بعد ذلك في تمكينها ودعمها في شبه الجزيرة ، إذ عُنوا كثيرا بتعلمها كما ساعدوا في تعليمها (٣٩) .

المجال الثالث :

هو ذلك المستوى الفكرى الخصب الذي خلقته الحضارات المختلفة في الإنسان الجاهلي ، والذي اتصل به وتأثر بعض من مارس الكتابة والشعر في عصر ما قبل الإسلام . ومن هنا نجد شعراء "يهودا" يعبرون عن المفاهيم اليهودية باللغة العربية - كالسموأل بن عاديا ، وكعب بن الأشرف ، والربيع بن أبي الحقيق وشريح بن عمران وشعبة ابن غريض (٤٠) - وشعراء نصارى يبشرون بأفكارهم المسيحية كأمية بن أبي الصلت وقس ابن ساعدة ، وعدى بن زيد (٤١) ، وآخرين يعملون في الترجمة في قصور كسرى كلقيط بن يعمر وعدى بن زيد وزيد بن عدى (٤٢) ، وغيرهم يتمثلون هذه الأفكار المختلفة دون أن يعتنقوا أيا كان منها كالنابغة وزهير والأعشى (٤٣) . كذلك نجد تلك الأقاصيص

---

(٣٨) انظر : الفهرست ٦ - ٧ ، الصاحبي ٧ - ٩ ، الموشح ٧ وما بعدها ، صبح الأعشى ٨/٣ - ١٠ ، من أسرار اللغة ١٠٨ - ١١٥ ، المزهر ٢/ ٣٤٦ - ٣٥٠، تاريخ التمدن الإسلامي ٥٨/٣ - ٥٩ ، الحضارة الإسلامية ١٤٨ - ١٤٩.

(٣٩) تاريخ اليهود في بلاد العرب لإسرائيل ولفنسون .

(٤٠) انظر : تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ١/ ١٢١ - ١٢٣ ، الإسلام والحضارة العربية ١/ ١٢٥.

(٤١) انظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ١/ ١٢٣ - ١٢٤ ، الإسلام والحضارة العربية ١/ ٢٢٦ ، معجم ما استعجم ١/ ٧٢ ، فجر الإسلام ٣٢.

(٤٢) انظر : الأغاني - ط . الدار - ٢/ ٩٧ ، الخزانة ١/ ١٨٤ ، الشعر والشعراء ٦٣، الموشح ٧٣، معاهد التنصيص ١ - ٦٠٥ .

(٤٣) انظر : تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ١/ ١٢٧ .

الكثيرة التي كانت محور كثير من الأعمال الأدبية والتي نسجت عن "النعمان بن المنذر" ، ويومي نحسه وسعوده ، وسابور ذي الأكتاف وجنوده ، وسنمار وخورنقه ، وتلك الأساطير العذبة عن جذيمة والزباء، والخورنق والسدير وغيرها - مما أخصب فكر الإنسان القبلي في العصر الجاهلي ، ونقله من واقعه المحدود الذي يتسم بالبساطة والتكرار إلى عالم مركب معقد يغرس الدهشة ويورث الرهبة ويبعث على التأمل .

معنى هذا كله أن أهم ما تركته هذه العلاقات المتنوعة : الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية والثقافية - هو أنها أعدت الإنسان العربي في عصر ما قبل الإسلام إعدادا لا بأس به للانتقال من حياته القبلية ، الضيقة الآفاق المحدودة العلاقات ، إلى مجتمع آخر تتسع آفاقه وتتشابك علاقته . فلم يعد ينقص هذا الإنسان في الواقع إلا الانتقال الفعلي لهذا المجتمع الجديد بعد أن شغل في فكره به وتطلع في خياله إليه ، ولم يعد يعوز هذا المجتمع سوى وجود القوة المادية التي تنظم شتاته والقوة الروحية التي تحشد طاقاته . ولقد كان الإسلام هو العقيدة التي أتاحت للإنسان العربي وللمجتمع العربي هذه النقلة الهائلة المتوقعة من مجتمع بدائي إلى مجتمع متحضر حين جمع الناس على كلمة سواء ، يدينون بها ويدعون إليها ، يتغيرون من أجلها في أنفسهم ويغيرون في سبيلها مجتمعاتهم .

وهذه الحقائق الموضوعية تنتهي بنا إلى عدد من النتائج البالغة الأهمية :

أولى هذه النتائج : أن الاتصال بين المجتمع العربى أو مجتمع شبه الجزيرة - على وجه العموم - وبين المجتمعات الأجنبية موجود ، ويتفاوت هذا الاتصال قوة وضعفا تبعًا لمدى قرب المسافة أو بعدها بين المجتمعات القبلية القاطنة فى شبه الجزيرة وبين المجتمعات التى تتصل بها . فهو يقوى إلى أبعد الغايات مع المناطق المتاخمة للحدود أو القريبة منها فى العراق والشام والحبشة ، ويضعف مع المجتمعات البعيدة كالهند وما وراءها ومصر وما جاورها . ولهذا فإن الاتصال مع الشام والعراق والحبشة قد ترك آثاره العميقة فى جوانب الحياة المختلفة، فشمل النواحى الاجتماعية والدينية إلى جوار النظم السياسية والاقتصادية، كما تناول أيضا اللغة المعبرة عن هذه المجالات على اختلافها . على حين لم يترك الاتصال بالحضارتين المصرية والهندية سوى أصداء خافتة فى بعض الأفكار الدينية وبعض النظريات العلمية وشىء يسير من الكلمات والحكم أيضا .

والنتيجة الثانية : أن الاتصال بين الفكر العربى والأفكار الأجنبية موجود أيضا ، ولكنه محدود يمكن أن تدرك آثاره فى بعض النظريات العلمية ثم فى كثير من الكلمات اللغوية . والنظريات التى أفاد منها العرب تتصل اتصالا مباشرا بطبيعة البيئة التى يعيشون فيها وما تفرضه من احتياجات ملحة . . فمعظم ما نقلوه من الأفكار يتصل بالفلك والطب والبيطرة . والأمر كذلك فى النشاط اللغوى ، فإن تأثره بالعلاقات الأجنبية محصور فى إطار الكلمات التى تحتاج إليها البيئة الصحراوية لتعبر بها عن أوجه النشاط الحضارى الجديد التى لا تجد لها من بين حصيلتها ما يصلح للتعبير به عنها .

أما ثالثة النتائج فهى أن العلاقة بين الفكر العربى والأفكار الأجنبية - فى هذه المرحلة - لا تتسم بطابع التبعية من هذا الفكر لتلك الأفكار وإنما تتصف بأصالة التناول . ذلك أن الفكر العربى لو كان تابعا ينقل ما يعرفه من أفكار غريبة عنه ويحتذى بها لفقدَ حرية الاختيار فيما يفعل ، ولوجدناه فى جوهره صدى لكل الأفكار القريبة منه ، أو المتصلة به من البعيدة عنه ، بحيث يعود مجرد رد فعل لها وانعكاسًا عنها . ولرأيناه - تبعا لذلك - يعانى أفكارا لا حاجة به إليها ولا ارتباط بين البيئة وبينها . وهذا كله غير صحيح ، فإن الفكر العربى لم ينقل كل الأفكار المنتشرة فى الهند وفارس ومصر وبيزنطة ، وإنما استوحى ما ما يهمه مما يتصل به ونقل ما يحتاج إليه . وهذه الأصالة فى الاختيار دليل واضح على حرية الإرادة واستقلالها ، وهو دليل كفيل بنفى كل تبعية يمكن أن توصف بها أو تنسب إليها .

وهذه الأصالة التى تتكشف ملامحها من تحليل العلاقة بين الحياة الفكرية فى شبه الجزيرة وبين الأفكار المنتشرة حولها - تتأكد بوضوح بدراسة ما حدث فى هذا الفكر من تطور كبير بالإسلام وفيه معا . ولو وقفنا طويلا عند هذه الناحية لأدركنا الظروف الحقيقية التى كانت وراء نشأة العلوم المختلفة من عربية وإسلامية فى المجتمع العربى .

ذلك أن الإسلام قد أحدث تغييرًا هائلاً فى جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية للمجتمعات القبلية داخل شبه الجزيرة وللمجتمعات التى اتصل بها الإسلام أو اتصلت به خارجها أيضا . وقد استطاع الإسلام أن يحدث هذا التغيير حين أراد تطبيق نظريته

المتكاملة فى تفسير العلاقة بين الإنسان والمجتمع ، وبين الوجود والعدم ، أو بين الحرية والسلطة ، وبين الفكر والمادة . وقد اضطره الواقع لتحقيق هذه الغاية إلى تقنين هذه النظرية الكلية فى تفريعات جزئية تتسم بالشمول والاتساق معا (٤٤) .

معنى هذا أن ما حدث فى الإسلام من تغيير كيفى فى العلاقات داخل المجتمعات القبلية الجاهلية يمكن أن يفسّر لأول وهلة نظريته التكاملية، ذلك أنه لم يقدم نظرياته منفصلة منذ اللحظة الأولى ، وإنما تكاملت التفاصيل فى مدى طويل يربو على العشرين عاما ؛ ومن ثم يمكن أن نتصور أن ما تم من تغيير جذرى فى العلاقات الاجتماعية والحياة الفكرية إنما تم على مراحل ثلاث :

بدأت المرحلة الأولى منها من الفكر ، أى من النظرة الكلية التى قدمها الإسلام لتفسير الغوامض الفكرية والتعقيدات المادية ، ومن أبرز هذه الغوامض ، كما أشرنا منذ قليل ، العلاقة بين الوجود والعدم التى شغلت الجاهليين كثيرا ، وكان تعدد الآلهة عندهم وتنوع الأديان بينهم محاولتهم الساذجة للإجابة عليها . ومن أوضح تلك التعقيدات طبيعة النظام الجاهلى الذى يجعل من القبيلة وحدة متكاملة مستقلة ويجعل من العلاقات الطبقية داخل القبيلة حقيقة مقررة ، ثم بين القبائل المختلفة أمرا متبعا . وقد قدم الإسلام نظريته التى كانت فيها المسئولية الممتدة عن التفاعل المستمر بين الفكر والمادة محوراً لحل مشكلة الوجود والعدم ، والمساواة الكاملة بين البشر ركيزته فى حل تناقضات الواقع وتعقيداته .

(٤٤) انظر بحثنا عن : المنهج الإسلامى .

وفى المـرحلة الثـانيـة نزل الفكر إلـى الواقع حـين أراد الرسـول والمسلمون تطبيق النظرية الكـلية لإعادة صياغة العلاقات الاجـتماعية ، وقد تطلب ذلك أمرين :

أولهـما : الاتصال المباشر بهـذا الواقع وتحليل ما به من علاقات وما له من خصائص .

وثانيهـما : تحريك المفاهيم النظرية الكلية لـتؤثر فيه ، وما كان ذلك ممكنًا بغير صب هذه المفاهيم الكلية فى قوانين تفصيـلية لتستطيع أن تتصدى لمشكلات الواقع وأن تفى باحتياجات التغيير فيه .

ومن هنا فإنه فى المرحلة الثالثة ارتـد الواقع إلى الفكر بغية تحقيق التناسق بين نتائج المـرحلتين السابقتين ، بين الواقـع بكل ما يتصف به من تناقضـات فردية واجـتماعـية ، وبين الأصول الكليـة التى نزلت من السـماء ، لتصـب فى قوالبـها هذا الواقع ، فـتحقـق فيه الاتسـاق بدل التناقض . ولم يكن ذلك مـمكنًا بغـيـر وضع إطارات فكرية توشك أن تكون تفـصيليـة فى بعض النواحى ، للنشـاط الذهنى والسلوك الفـردى والاجتـماعى جـميـعا . وإذن فـإن وجود العلوم المـختلفـة فى الدولة الإسلامية منذ نشأتها الباكرة كان ضرورة تفرضها الحاجة الملحة لترجمة المفاهيم الإسلامية إلى واقع سلوكى والتزام نظرى معا . وما كان ممكنا أن يوجد مجتـمع إسلامى بغير وجود أسس تتولى بالتـحديد مسار الفكر حتى لا يتوه فى أوهام النظر المجرد ، وبدون علوم تتناول بالتفصيل كل جوانب حـياة الأفراد داخل المـجتمع ، وتنظم علاقـة القوى المخـتلفة الموجودة فيه ومن حوله .

وكانت محاولة إحداث هذا التغيير في المجتمعات المختلفة خارج شبه الجزيرة ، وبخاصة فيما جاورها من أقاليم ، امتدادا طبيعيا وضروريا في الوقت نفسه عن المفاهيم الكلية للدعوة الإسلامية بشقيها المتكاملين: المساواة والمسئولية . وقد فرض ذلك التبشير بالدعوة في هذه الأقاليم، بالمنطق أولا ، ثم بالقوة حين احتكمت إليها تلك المجتمعات المتهالكة وتصدت بها لدعاتها ، ومن ثم كانت الفتوح ، التى هدفت - منذ كانت خيالا في أذهان المسلمين المستضعفين - إلى تغيير وجه الحياة الذليلة على الأرض المفتوحة ، بتحرير الإنسان من الخوف ، وإقامة مجتمع لا استغلال فيه . ولكن الفتوح الكثيرة الواسعة لم تكن تتسم بوحدة التفكير ولا باتساق النظم ، إذ لكل إقليم منها نظمه الخاصة المرتكزة على العديد من الأفكار المعقدة الضاربة في القدم إلى مدى بعيد . وقد حاول المسلمون منذ بدء الفتوح تحقيق الاتساق بين هذه النظم ، بخلق نظام جديد يعتمد على تطبيق المبادئ الإسلامية في المجال الاجتماعي وما ينبني عليه من علاقات . ولكن ذلك لم يكن كافيا ما لم تُقتلع تلك الأفكار القديمة لبناء النظام الإسلامي على أساس ركين من الاقتناع العقلي . لذلك لم تكد تستقر الفتوح حتى كان الهدف الأساسي هو تحقيق الاتساق بين الأفكار المتناقضة . وقد ظن المسلمون أولا أن ذلك ممكن أن يتم بإحلال فكر بديل قائم على الأسس الإسلامية الخالصة ، ولكن عمق الأفكار الموروثة ورسوخها ، ثم مقاومتها للإسلام وتعرضها لتعاليمه - كل ذلك فرض على المسلمين نوعًا من الصراع الفكري . فلم يجدوا بدا من الوقوف على الأفكار

المضادة وتحليل مقوماتها لإدراك خصائصها وقدراتها . وبهذا وجد المسلمون أن الحل الأمثل لتحقيق الاتساق الفكرى فى المجتمعات الإسلامية لا يكون بفرض الأفكار الإسلامية فرضا ، وإنما بالتصدى لهذه الأفكار الموروثة بسبر غورها ثم استقطاب ما يتفق مع المفاهيم الإسلامية ونفى ما سواه . وهو الهدف الذى غيره المنحرفون عن روح الإسلام بعد ذلك إلى صبغ الأفكار الموروثة - أيا كان مضمونها - بصبغة إسلامية .

هذا العرض البالغ الإيجاز لما حدث بالإسلام وفى الإسلام من تطور فكرى على وجه الخصوص ينتهى بنا إلى حقائق ثلاث :

أولاها :

أن محاولة صب الواقع الاجتماعى فى شبه الجزيرة فى قوالب الدين الجديد هى التى حدت بالمسلمين منذ عصر مبكر إلى التفكير فى وضع العلوم المختلفة لإعطاء الحياة وجهًا إسلاميًا .

ثانيتها :

أن محاولة جعل الاتساق فى المجتمعات التى فتحها المسلمون خارج شبه الجزيرة يرتكز على أساس فكرى صلب حملهم على التفكير فى محاولات متعددة للوقوف على الدعائم الفكرية والعقدية للنظم الاجتماعية التى حل الإسلام محلها . وكان أبرز هذه المحاولات الترجمة .

ثالثها :

أن اتصال المسلمين بالأفكار الأجنبية لم يكن ضرورة فحسب بل كان أيضا أمرا واقعا ، يتمثل في ما كان يحدث من لقاء ومناظرات بين علماء المسلمين وغيرهم ، وبخاصة علماء اللاهوت المسيحي الذين كانوا ينتشرون في أديرتهم في الشام والعراق وأطراف شبه الجزيرة يدرسون الثقافة اليونانية وفي مقدمتها منطق « أرسطو » [٤٥] بلغتهم السريانية حينا وبلغتها الأصلية حينا آخر . وفي تاريخ « ابن عساكر » مناظرة بين خالد بن يزيد ومسيحي تدل على اتصال بالمنطق وقدرة على لمح الشبه [٤٦] . مما يحمل على الظن بأنه قد تم شئ من هذا الاتصال بشكل مباشر ، ومن ثم لا يستبعد أن تكون هناك في تلك الفترة الباكرة محاولات للترجمة عن الثقافة اليونانية أو الهيلينية [٤٧] ، ولكن المؤكد إن مثل هذه المحاولات - إن وجدت - محدودة إلى أبعد الحدود ، إذ إن الظروف المختلفة التي أحاطت بالمجتمع الإسلامي لم تيسر البدء في الترجمة بصورة شاملة إلا في رحاب الدولة العباسية . وما حدث من اتصال مباشر بواسطة الترجمة قبل ذلك كان محدودا في طبيعته ونتائجه جميعا .

محدودا في طبيعته لأسباب كثيرة أهمها :

---

(٤٥) انظر مقالة ماكس مايرهوف M. Meyerhof عن انتقال التراث اليوناني إلى العرب التي ترجمها عبد الرحمن بدوي في التراث اليوناني ٤٤، ٤٥ .

(٤٦) انظر : التاريخ الكبير لابن عساكر ٥/ ١١٧ - ١١٨ .

(٤٧) انظر مثلا : صون المنطق والكلام ١٢، مناهج البحث عند مفكري الإسلام ٢ - ٣ ، تاريخ التمدن الإسلامي ٣/ ١٥٤ ، الحضارة الإسلامية ١٥٢ - ١٥٤ ، التنبيه والإشراف ٩٢ - ٩٣ .

أولا : أنه تم بواسطة النقل غير المباشر ، فلم يكن من العرب من يعرف اليونانية أو الرومانية أو السنسكريتية ، كما لم يكن بينهم من يعرف السريانية بصورة تسمح له بالترجمة منها ، فضلا عن أن الترجمة من الإغريقية إلى السوريانية - تلك التى بدأت منذ القرن السادس الميلادى - ما لبثت أن أصيبت بشلل كبير - لم تبرأ منه إلا في القرن الثالث الهجرى (٤٨) .

ثانيا : أنه زاد من ضيق هذا الاتصال اتصافه إلى حد كبير بالفردية، فقد كان دائما مرتبطا بهذا الفرد أو ذاك من الذين يتصلون بالثقافات الأجنبية ، لا يتجاوزه إلى غيره من العلماء الذين يفيض بهم بحر الثقافة العربية الإسلامية الزاخر .

ومحدودا في نتائجه لأنه - فوق هذين السببين السابقين - يتصف :

أولا : بالجزئية ، إذ إن المتصلين بهذه الثقافات الأجنبية كانوا ينحصرون دائما فى نطاق المسائل الجزئية التى تملى عليهم الاتصال بهذه الثقافات ، فأبو الأسود الدؤلى - إن صح اتصاله بالنحاة السريان، وهذا أمر مشكوك فيه إلى حد كبير ، إذ الأدلة التى ذكرت فى هذا المجال كلها أدلة ظنية لا ترقى إلى اليقين (٤٩) - لا يأخذ عنهم سوى طريقة ضبط المصحف . دون أن يتجاوزها إلى البناء النحوى . و« خالد ابن يزيد » يهتم بترجمة علوم الطبيعة والنجوم والكيمياء ، تحت ضغط الظروف الخاصة به بعد اغتصاب الخلافة منه (٥٠) .

(٤٨) انظر بحث مايرهوف السابق فى التراث اليونانى ٥٤ ، ٥٨ ، ٦٨ .
(٤٩) انظر : اللغة والنحو ٢٤٨ وما بعدها .
(٥٠) انظر : الفهرست ٤٩٧ ، البيان والتبيين ١/ ٣٢٨ ، وفيات الأعيان ٢، ٤ - ٦ ، التاريخ الكبير ٥/ ١٢٠ ، تهذيب التهذيب ٣/ ١٢٨، صبح الأعشى ١/ ٤٢٠، تاريخ الطبرى ٧/ ١٦ ، طبقات الأمم ٧٤ - ٧٥ .

ثانيا : بعدم الثقة فى المترجمات ، وعدم الثقة فى هذه المرحلة لا ينبع من موقف عـقدى ، وإنما يمتـد بصورة مباشرة عـن إدراك لقصور المترجمين أنفسهم ، وهذه الفكرة هى الـتى عبر عنها فى المرحلة التالية « الجاحظ » (٥١) . ثم أكدها بوضوح لا ريب فيه بعد ذلك « أبو سعيد السيرافى » كما ذكر « أبو حيان التوحيدى » (٥٢) .

وبضميمة هذه الحقائق إلى بعض ننتـهى إلى نتيجة عظيمة الأهمية والخطر معا ، وهى أن العلوم المختلفـة التى تفرع إليها الفكر العربى قد نشأت نشأة إسلامية خالصة ، إذ إنها جميعا قد وُضعت أسسها وتحددت معالمـها فى العصر الأمـوى . . . وهذا العصر - كما انتـهينا فى تحليله -لم يشهد اتصالا ثقـافيا واسعا مؤثرا بين العربية وغـيرها ، ولم يتحقق هذا الاتصال إلا فى العصر العباسى ، فـإن القراءات والتفسير والحديث وبالفقـه وعلوم العربية والتاريـخ كلها قد تحددت مـادتها وأساليبـها فى العصر الأمـوى ،وكذلك الأمر فى الفلسـفة الإسلامية التي كـان بذرتها الأولى علم الكلام ، فمن المحقق « أن ظهور الخوارج والمرجئة وأوائل المعتزلة أقدم من ترجمة مؤلفات اليونان » (٥٣) . وهذا ما تؤيده دراسة الأستاذ « نللينو » عن أصل تسمية المعتزلة (٥٤) . كما تنتهى إليه دراسة

---

(٥١) انظر : الحيوان ١/ ٧٥ .

(٥٢) انظر : المـقابسـات ٧١- ٧٢ . الإمتاع والمـؤانسة ١/١١١- ١١٢ ، صـون المنطق والكلام ١٩٣ .

(٥٣) مجالى الإسلام ١٩٠ .

(٥٤) انظر ترجمة هذا البحث فى التراث اليونانى ١٧٢ - ٢١٧ وبخاصة ١٨١ - ١٨٣ . وفى نشأة المعتـزلة انظر : العقيدة والشريعة فى الإسلام ١٠٠ ومـا بعدها ، تعليق الدكتور حسين مؤنس على رأى خاطئ لجورجى زيدان فى التمدن الإسلامى ٣ - ١٦٠ .

« أوليرى » حول تأثير الترجمة على الحياة الفكرية حتى العصر العباسى ، فإنه يقرر صراحة أن تلك الحركة العلمية وجدت صدى خافتا خارج دوائر القصر ، ولم يعنَ العرب بها بصفة عامة ، فقد قضى علماؤهم الوقت في دراسة القرآن ، والفقه ، والنحو » (٥٥) . وهكذا تتضح بصورة حاسمة أصالة العلوم الإسلامية ، فى نشأتها ، ومادتها . وما اصطنعته لعلاج هذه المادة من مناهج .

※ ※ ※

وهكذا لم تبدأ الترجمة بصورة فعالة إلا فى عصر بنى العباس ، بعد أن مهدت لها الظروف الاجتماعية والدينية ، وأعانت عليها الظروف الثقافية بعامة واللغوية بوجه خاص ، إذ انتشرت العربية بين أبناء البلاد المفتوحة « وغلبت على ألسنتهم الأصلية فأخذ المسلمون من أى جنس أو ملة كانوا لا يستخدمون في الإنشاء والتأليف إلا لغة العرب . فابتدأت وحدة الدين تستوجب أيضا وحدة اللسان والحضارة والعمران ، وصار الفرس وأهل العراق والشام ومصر يُدخلون علومهم القديمة فى التمدن الإسلامى الجديد (٥٦) . لهذا لم يكد العباسيون يستولون على السلطة ، وتصبح كافة الظروف مواتية للترجمة حتى بدأ النشاط فى هذا المجال دون توانٍ فى عهد الخليفة الثانى : أبى جعفر المنصور ١٣٦ هـ . ويقسم المؤرخون مراحل الترجمة - اعتمادا على ماذكره الأستاذ «سانتلانا » إلى ثلاث ، لكل مرحلة سماتها وخصائصها (٥٧) .

---

(٥٥) مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ٢٤٢ .

(٥٦) محاضرات فى تاريخ علم الفلك عند العرب فى القرون الوسطى ١٤١ .

(٥٧) انظر : ضحى الإسلام ١/ ٢٦٤ - ٢٦٥ ، التفكير الفلسفى فى الإسلام ٢/ ٣٣ ، ٦٩ ، وهى تنقل عن تاريخ المذاهب الفلسفية لسانتلانا ، مصور بمكتبة الجامعة .

فـالمـرحلة الأولى : التى تبـدأ من المنصور إلى الرشـيد ١٣٦ - ١٩٣ هـ يمكن أن يقـال إنها وضـعت الأسس العامـة وأرست التقـاليد الهامـة للترجمـة والمترجـمين . ومن أهم هذه الأسس أنهـا تهدف إلى الانفتاح على الثـقافات والعلوم المخـتلفة ، لا يصد عنها اختـلافها مع الفكر الإسلامى هذا الاختلاف الذى يصل إلى حدود التناقض فى أحيان كـثيـرة. ويتضح هذا الأسـاس الهام أولا مـن تنوع العلوم التى بدئ فى ترجمتهـا فى هذه المرحلة ، فمنها ما يتصل بالآداب كمـترجمات « ابن المـقفّع » وأهمـهـا « كليلة ودمنة » (٥٨) ، ومـا يتناول المـنطق كبـعض ما ينسب لـه أيضًا (٥٩) ، وفيـها كذلك مـا يتعلق بالطب والفلك والهندسة (٦٠). وثانيا : من تعدد الأصول المنقولة عنها، فـقد اتصل الفكر الـعربى فى هذه المـرحلة بالفكر الإغـريقى عن طريق غـيـر مبـاشـر فى أكـثر الأحـيـان ، بوسـاطة الـتـرجمـات السريـانية(٦١) والآرامية (٦٢) والفارسـية(٦٣) ، كما اتصل بالفكر

(٥٨) انظر : الفهـرست ١٧٢ ، طبقات الأمـم ٧٧، طبقات الأطبـاء ١/ ٣٠٨، وانظر أيضا الفصل الذى كتبه أحمد أمين عنه فى ضحى الإسلام ١/ ١٩٥ وما بعدها.

(٥٩) طبقات الامم ٧٧، طبقات الأطباء ١/ ٣٠٨، وانظر بحث بول كروس عن متـرجماته هذه فى التراث اليونانى ١٠١ وما بعدها .

(٦٠) البيان والتبيين ١/ ٣٢٨ ، صبح الأعشى ١/ ٤٢٠، الفهرست ٤٩٧ ، وفيات الزعيان ٤/٢ ، التاريخ الكبير ٥/ ١١٧ ، تاريخ الطبرى ٧/ ٣٠٨.

(٦١) انظر طبقات الامم ٧٧ ، طبقات الأطباء ١/ ٣٠٨ .

(٦٢) مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ٢٤٢ وحول الفروق بين الآرامية والسريانية انظر ص ٢٧٣ - ٢٧٤ ، فقه اللغـة للدكتور) وافى ٥٥ : ٥٦ ، دراسات فى فـقه اللغة ٤١ - ٤٢ ، تاريخ اللغات السامية ١١٧ - ١١٨ .

(٦٣) طبقـات الامم ٧٧، طبقـات الأطباء ١/ ٣٠٨ ، وعن اتصال الـفرس بالثقـافة اليـونانية ثم انتقالها العرب ، انظر مادة (الرها) و(نصيبين) و (جنديسابور) و (حران) و (صابئة) فى دائرة المعارف الإسلامية ، ثم بحث مايرهوف عن انتقال التراث اليونانى من مدرسة الإسكندرية إلى بغداد فى التراث اليونانى ٣٧ وما بعدها ، الحضارة الإسلامية ١٥٦ : ١٥٨ .

الهندى أيضا عن طريق غير مباشر غالبا بوساطة الترجمات الفارسية [٦٤] . ولكن هذا الاتصال غير المباشر باللغتين : اليونانية والسنسكريتية لم يحل دون محاولات أولية للاتصال المباشر بهما ، وقد أثبت المحققون من المورخين أن العرب قد ترجموا فى هذه المرحلة عن اليونانية مباشرة « كتب أرسطاليس المنطقية الثلاثة التى فى صورة المنطق ، وهى : كتاب (قاطاغورياس) ، وكتاب (بارى أرمنياس) وكتاب (أنولوطيقا) . . . وترجم ذلك المدخل إلى كتاب المنطق المعروف بالإيساغوجي « لفرفريوس الصورى » [٦٥] . كما ترجموا عن الهندية أيضا كتاب (السِّند والهند) [٦٦] ، ترجمه محمد ابن إبراهيم الفزارى بأمر « أبى جعفر » سنة ست وخمسين ومائة [٦٧] ، بالإضافة إلى اتصالهم المباشر باللغات : الفارسية والسريانية والآرامية .

ومن أبرز التقاليد التى اتبعت من بعدُه رعاية الدولة لهؤلاء العلماء المتصلين بالثقافات الأجنبية والمترجمين لها . ومن مظاهر هذه الرعاية : أولا تيسير حصولهم على المخطوطات ببذل الأموال فى سخاء دائما ، بل إن هذا التيسير يصل إلى درجة استخدام الاتصالات السياسية أحيانا [٦٨] .

---

(٦٤) الفهرست ٣٤١ - ٣٤٢ ، طبقات الأطباء ٢/ ٣٣ .
(٦٥) طبقات الأمم ٧٧ ، طبقات الأطباء ١/ ٣٠٨ . وانظر : مقال بول كراوس عن اللغة الأصلية لهذه الكتب فى التراث اليونانى ١١١ - ١١٢ ، ١١٨ .
(٦٦) الفهرست ٣٤٢ ، أخبار الحكماء ١٧٤ ، الحضارة الإسلامية لخودابخش ١٦٠ .
(٦٧) أخبار الحكماء للقفطى ١٧٧ . وانظر أيضا ١٧٥ ، وأوليرى يستبعد أن تتم ترجمة السند هند فى هذه الفترة المبكرة ، وانظر مسالك الثقافة ٢٣٦ - ٢٣٧ .
(٦٨) انظر طبقات الأطباء ١/ ١٨٧ ، مقدمة ابن خلدون ٤٨٠ - ٤٨١ ، تاريخ الحضارة الإسلامية لبارتولد ٥٤ . الحضارة الإسلامية ١٦٣ .

وثانيـا : تعيين هؤلاء العلماء فى مناصب كبيـرة سياسية علمية . كما فعل المنصـور مع ابن المقفع وجورجيس بن بختيـشوع وعيسى بن شهلافا (٦٩) ، وكما صنع المهدى مع ثيوفيل بن ثوما الحمصى وعيسى الصيلانى (٧٠) ، ومثلهما فعل الرشيد مع بختيشوع بن جورجيس ويوحنا ابن ماسـويه (٧١) . وقد أصبح ذلك تقليداً متـعبًا حتى إن من الممكن لحظ احتكار بعض الوظائف الكبـرى فى القصر فى هذه المجـموعة من العلمـاء ، ومنها وظائـف الطبيب والمنجم ، أو بـتعـبيـر أدق الوظائف الملحقـة بالمكتب الطبى والمكتب الفلكى . وقد تجـاوزت هذه الرعاية المادية والأدبية حد الاعتدال عند بعض العرب ، مما أثار سخطهم على هؤلاء الأعاجم غير المسلمين ونقمتهم عليهم ، ولعل من شكوى « أسد بن جـانى » السـاخـرة ما يوضح إلى أى مـدى بلغ تأثيـر هذه المعـاملة الخاصة فى المجتمع العباسى (٧٢) .

---

(٦٩) انظر : أخبار العلماء ١١٠ - ١١١ ، ١٦٥ ، الحضارة الإسلامية ١٥٨ - ١٥٩ .

(٧٠) انظر : أخبار العلماء ٧٧ - ٧٨ ، التـراث اليونانى ١٠٤ ، ضحى الإسلام ١/ ٢٧٢ ، تاريخ الحضارة الإسلامية ٥٥ .

(٧١) انظر : الفهرست ٤١١ ، ٤١٣ ، أخبار العلماء ٧١ .

(٧٢) يقول الجـاحظ عن ابن جانى « وكان طبيـبا فأكسد مـرة ، فقال له قائل : السنـة وبيئة والأمراض فاشية ، وأنت عالم ولك صبر وخـدمة ، ولك بيان ومعرفـة ، فمن أين تؤتى من هذا الكساد ؟ قال أما واحـدة فبأنى عندهم مسلم ، وقد اعتـقد القوم قبل أن أتطبب ، لا بل قبـل أن أخلق ، أن المسلمين لا يفلحون فى الطب ، واسـمى أسد ، وكان ينبغى أن أسمى صليبا وجبرائيل ويوحنا وبيرا ، وكنيتى أبو الحارث ، وكان ينبغى أن تكون أبو عيسى ، وأبو زكـريا وأبو إبراهيم ، وعلى رداء قطن أبيض ، وكان ينبغى أن يكون ردائى حريرا أسود ، ولفظى لفظ عربى ، وكان ينبغى أن تكون لغتى لغة أهل جندى سابور » . البخلاء ١٠٢ .

وكان من الطبيعى أن يغرى كل هذا التشجيع من جانب الدولة المترجمين وذوى الثقافات الأجنبية وأبناء الطبقة الأرستقراطية فى المجتمع العباسى باتباع الأسلوب نفسه ، ولم يكونوا كلهم يستوحون عملهم من الحب الخالص للعلم « بل إنه حين أصبح تشجيع العلم بدعة فى العصر ، يبدو أن الكثيرين من محبى الظهور أرادوا أن يعلنوا عن أنفسهم بهذا التشجيع (٧٣) » الذى بولغ فيه كثيرا ، حتى إن الجاحظ يجعله نوعا من الزندقة (٧٤) .

كذلك كان من الطبيعى أن تترك رعاية الدولة وطبقات المجتمع الأرستقراطية نوعا من التوجيه فى اختيار المترجمات ، لذلك لا نجد غرابة حين نلمس تأثير الاتجاهات السياسية والميول الشخصية فى آن واحد فى عمليات الترجمة . ويبدو ذلك جليا من التركيز على بعض المترجمات تركيزا واضحا ، وذلك بإعادة ترجمتها أو ترجمة ما يتصل بها من تفاسير وشروح وتعليقات .

وقد رسخت هذه التقاليد فى المرحلة التالية ، حتى إن المأمون يعطى « حنين بن إسحاق » من الذهب زنة ما ينقله من الكتب إلى العربية مثلا بمثل (٧٥) ، ثم لا يلبث قليلا حتى ينشىء دار الحكمة لتتولى القيام بالترجمة الدقيقة المنظمة من ناحية ، وتخريج الأجيال الجديدة من المترجمين من ناحية أخرى . كما أن من بين أبناء الطبقة الأرستقراطية من يبلغ به الشغف بتشجيع الترجمة حدا يدفعه إلى

---

(٧٣) مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ٢٤٢ .

(٧٤) الحيوان ١/ ٥٥ - ٥٦ .

(٧٥) طبقات الأطباء ١/ ١٨٧ .

تخصيص مرتبات شهرية سخية للمترجمين مقابل توفرهم على الترجمة، ويحكى « ابن أبي أصيبعة » مثلا أن بني شاكر - وهم محمد وأحمد والحسن - « كانوا يرزقون جماعة من النقلة منهم « حنين بن إسحاق » و « حبيش بن الحسن » و « ثابت بن قرة » وغيرهم في الشهر نحو خمسمائة دينار للنقل والملازمة » (٧٦) » .

ولا تلبث كل هذه العوامل أن تترك آثارها في المرحلة الثانية ، التي تمتد من عصر المأمون إلى آخر القرن الثالث الهجري ١٩٨ - ٣٠٠ هـ - فتجعل منها عصر الترجمة الذهبي ، إذ اكتملت لها كل المقومات لتحقق فيها لقاء فكريا واسع المدى مع كل الثقافات التي ورثتها الإنسانية حينذاك . وقد اتسمت الترجمة في هذه المرحلة بخصيصتين هامتين :

الخصيصة الأولى :

أن الاتصال المباشر - على وجه العموم - كان طابع المرحلة في الاتصال بالثقافات الأجنبية ، على عكس المرحلة السابقة التي كان الاتصال فيها بالثقافات المختلفة يتم غالبا بوساطة السريانية أو الفارسية أو الآرامية أو النبطية . والذي يقرأ عن المترجمين في هذه المرحلة يجدهم يتصلون اتصالا مباشرا باللغة السنسكريتية (٧٧) ، والبابلية القديمة (٧٨) ، واليونانية أيضا (٧٩) . وكان كثير من المترجمين عن

---

(٧٦) طبقات الأطباء ١/ ١٨٧ .

(٧٧) أخبار الحكماء ١٧٥ طبقات الأطباء ٢/ ٣٣ .

(٧٨) مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ٢٦٢ ؛ وابن وحشية الذي يشير إليه أوليرى غير ابن وحشية أبي بكر أحمد بن علي الذي عاش في القرن السادس الهجري كما تدل عليه روايات ابن أبي أصيبعة ، انظر : طبقات الأطباء ١/ ١٨١ ، ٢٠٤ .

(٧٩) انظر : الفهرست ٤٠٩ ، ٤١٠ ؛ ٤١٥ .

الاغريقية يجيدون اللغة السريانية ، ويطابقون بين ما قد يكون من ترجمات سريانية مع الترجمة العربية فيضمنون بذلك قدرا من الدقة العلمية لم يتوافر في المرحلة السابقة . ومن بين هؤلاء « يوحنا بن ماسويه » السرياني الطبيب [٨٠] ، الذى كسب ثقة القصر العباسى على الرغم من كل التقلبات السياسية من عهد الرشيد إلى أيام المتوكل [٨١]. وقد أولاه الرشيد أمانة الترجمة إلي العربية [٨٢] ، ثم ما لبث المأمون أن وسع من نطاق هذه الأمانة فحولها إلى مدرسة للترجمة أطلق عليها دار الحكمة [٨٣] . وتلميذه « حنين بن إسحاق ٢٦٠ هـ » [٨٤] الذى تولى إدارة المدرسة من بعده [٨٥] ، فترجم من اليونانية إلى السريانية [٨٦] ، وراجع ترجمات مساعديه العديدين : كاصطفن بن بسيل وموسى بن خالد ويحيى بن هارون [٨٧] ، كما أشرف على تربية الأجيال الجديدة من المترجمين ومن بينهم ابنه إسحاق ٢٩٨ هـ [٨٨] الذى ترجم بعض

(٨٠) طبقات الامم ٥٥ .
(٨١) أخبار الحكماء ٢٤٩ .
(٨٢) طبقات الأطباء ١/ ١٧٥ ، أخبار الحكماء ٢٤٩ .
(٨٣) انظر : التراث اليوناني ٥٨ ، مسالك الثقافة ٢٤٩ ، الحضارة الإسلامية ١٦١ .
(٨٤) طبقات الأمم الفهرست ٤٠٩ ، وابن أبى أصيبعة يذكر أن وفاته كانت سنة أربع وستين ومائتين ، انظر طبقات الأطباء ١/ ١٩٠ وقد اعتمد عليه « مايرهوف » فى مقاله عن انتقال التراث . انظر : التراث اليوناني ٥٨ .
(٨٥) التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ٥٨ ، مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ٢٤٩ .
(٨٦) انظر : طبقات الأمم ٥٥ ، الفهرست ٤٠٩ ، أخبار الحكماء ١١٨ . ويرى « أوليرى » أن مترجماته الإغريقية إلى السريانية قد بلغت عشرين كتابا وإلى العربية أربعة عشر ، على حين يقرر « مايرهوف » أن « حنين » قد ترجم من كتب جالينوس وحده مائة كتاب إلى السريانية ونصفها إلى العربية . انظر : مسالك الثقافة ٢٤٩ - ٢٥٠ ، التراث اليوناني ٥٨ .
(٨٧) أخبار الحكماء ١١٨ .
(٨٨) طبقات الأمم ٥٦ ، طبقات الأطباء ١/ ٢٠٠ - ٢٠١ ، الفهرست ٤١٥ .

كتب أرسطو الفلسفية (٨٩) ، وابن أخته حبيش بن الحسن الأعسم (٩٠) الذي ترجم نصوصا إغريقية من أعمال « قيبو قراطيس » ، ومؤلَّفا في النبات من عمل « ديوسكوريدس » ، أصبح فيما بعد أساسا لكل ما كتبه العرب عن العقاقير (٩١) .

وكانت أهم خصائص هذه المدرسة الرسمية دقة الترجمة ، ومحاولة الاقتراب بالنص العربي ما أمكن إلى النص الأجنبي المترجم عنه . ويرجع الفضل في هذه الدقة إلى ثقافة « حنين بن إسحاق » أنشط أعضاء هذه المدرسة وأقدر من أدارها ، فقد تعلم نقد النصوص وتحقيقها على طريقة مدرسة الإسكندرية (٩٢) ، كما تعلم الإغريقية بين أهلها حتى أجادها (٩٣) . وقد مكنته هذه الخبرة بالنصوص وهذه القدرة على اللغة من أن يصحح نسبة كبيرة من الكتب المترجمة إلى أصحابها ، كما كانت إجادته للإغريقية عاملا مهما في صحة ترجماته - نسبيا - واصلاح ما تم قبلها من ترجمات .

ولم تكن مدرسة الترجمة الرسمية وحدها هي التي تتولى تحقيق الاتصال الثقافي باللغات الأجنبية ، إذ كان إلى جوارها عديد من الجهود الفردية التي ساهمت في هذا المجال ، متأثرة بروح العصر في التشجيع على الترجمة والترحيب بها واحترام القائمين عليها . ومن بين هؤلاء يوحنا - أو يحيى - بن بطريق ، وقد أخرج « قصة طيماوس »

(٨٩) أخبار الحكماء ١١٨ ، الفهرست ٤١٥ .
(٩٠) طبقات الأطباء ١/ ٢٠٢ ، الفهرست ٤١٤ .
(٩١) مسالك الثقافة ٢٥٤ .
(٩٢) مسالك الثقافة ٢٤٧ .
(٩٣) تاريخ الحضارة الإسلامية ٥٤ - ٥٥ ، أخبار العلماء ١١٩ .

لأفلاطون، وكتب أرسطو « فى العـالم » وفى الآثار العلوية «والحيوان» ومختصرا له فى النفس (٩٤) . والحجاج بن يوسف بن مطر الكاتب ، وقد ترجم كتاب المرآة لأرسطو (٩٥). « ويقال إنه مترجم «الماجسطى»، كما يقال إنه قد وضع نسخة عربيـة من عناصر إقليدس غير مشتملة على الكتـاب العاشـر (٩٦) « وعبد المـسيح بن عبد الله بن ناعمـة الحمصى ٢٢٠ هـ الذى يقـال أنه ترجم كـتـاب « سـوفسطـيقـا » (الأغـاليط أو المغـالطة) لأرسطو ، وشرح « جون فـيلوبون » - الذى يسميـه العرب يحيى النحوى - على كتاب « السماع الطبيعى » له أيضا ، كذلك ترجم كتاب « الربوبيـة » المنسوب خطأ إلى أرسطو (٩٧) . « وقسطا لـن لوقا البـعلبكى الشـامى ٢٢٠ هـ » وقد ترجم شـرح الإسكندر الأفـروديسى وشرح جـون فيلوبون على « السماع الطبـيعى » (٩٨) ، وبعض شـــرح الإسـكندر على كـتاب « الكون والفـساد » وكـتاب « آراء الفـلاسفـة فى الأمور الطبيعية » (٩٩) وغيرها (١٠٠) . وأبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندى ٢٥٧ هـ وكـان - كما يقـول مايرهوف « أول مـسلم أتقن علوم اليونانى إلى حد يدعو إلى الدهشة » (١٠١) . وقد «ترجم من كتبمن

(٩٤) الفهرست ٣٥٢.

(٩٥) المصدر السابق .

(٩٦) مـسالك الثقافة ٢٣٧ .

(٩٧) انظر : مسالك الثقـافة : ٢٣٩ ، الكندى ٦٩ - ٧٠ ، التراث اليونانى : ١٠٣ هامش ٣ ، تاريخ الفلسفـة فى الإسلام ٢٢، أفلوطين عند العرب ٣ - ٥ ، تاريخ الحـضارة الإسلامية ٨١ .

(٩٨) طبقات الأمم ٤١ ، طبقات الأطباء ١ / ٢٤٤ .

(٩٩) الفهرست ٣٥٥ .

(١٠٠) انظر : طبقات الأطباء ١/ ٢٤٤ - ٢٤٥ ، مسالك الثقافة ٢٥٥ .

(١٠١) التراث اليونانى ٥٩ .

الفلسفة الكثير ، وأوضح منها المشكل ، ولخص المستعصى ، وبسط العويص [١٠٢] . ومن بين ما ترجمه « جغرافية » بطليموس ، ومما فسره ولخصه كتاب « الأثولوجيا » المعروف بالربوبية [١٠٣] .

« وثابت بن قرة الصابئي الحراني ٢٨٨ هـ) [١٠٤] الذى ترجم إلى العربية عددا وافرا من الكتب الفلكية والرياضية ، من تأليف اقليدس ، وأبلونيوس ، وبيس ، ونيقوماخوس ، وأوطولوقس ، وثاودوسيوس ، وبطليموس [١٠٥] .

ويبدو من دراسة الآثار الباقية من هذه المترجمات غير الرسمية أنها كانت تتسم إلى حد ما بعدم الدقة ، إذ كان المترجمون لها يتصرفون فى ترجماتهم بالتلخيص حينا والتفسير حينا آخر . كما لم تكن لديهم الوسائل العلمية التى تكفل صحة نسبة الأفكار والكتب إلى أصحابها . ولعل ذلك يرجع إلى قصور جهودهم المادية عن استحضار نسخ متعددة من الكتاب المراد ترجمته . على عكس المترجمين الرسميين الذين كانوا يجوبون أقاصى البلاد ، بل ويرتحلون أحيانا إلى البلاد الأجنبية ، للحصول على المخطوطات المختلفة [١٠٦] . ومن ثم يمكن أن يقال إن المترجمين غير الرسميين قد ابتدعوا فى الترجمة اتجاها جديدا أقرب إلى الاقتباس ، إذ لا يعتمد على النقل الدقيق الأمين الكامل للأفكار

---

(١٠٢) طبقات الأطباء ١/ ٢٠٧ .

(١٠٣) انظر : التراث اليونانى ٦٠ ، الفهرست ٣٥٢ .

(١٠٤) طبقات الأطباء ١/ ٢١٥ ، طبقات الأمم ٥٦ - ٥٧ .

(١٠٥) التراث اليونانى ٥٩ .

(١٠٦) أخبار العلماء ١١٩ ، تاريخ الحضارة الإسلامية ٥٤ ، مسالك الثقافة ٢٤٩ ، الفهرست ٤٠٩ ، الحضارة الإسلامية ١٦٣ - ١٦٤ .

الأصلية ، وإنما يهدف إلى استخلاص الأفكار الرئيسية ثم دعمها بما يزيدها وشرحها بما يقربها إلى فكر القارئ العربى المسلم لغة ومادة معا . ولعل هذا الأسلوب يتضح من تحليل الكتاب الذى عرفه العرب باسم (أتولوجيا : الربوبية) الذى نسبوه إلى أرسطو [١٠٧] . فقد ترجمه ابن ناعمة وأصلحه الكندى [١٠٨] . وقد أثبتت الدراسات الحديثة أن هذا الكتاب ليس مترجما كله ، إذ الفصل الأول منه من وضع الكندى ، وباقى أجزاء الكتاب ليست إلا تلخيصا للتاسوعات الرابعة والخامسة والسادسة من كتاب « أفلاطين » الذى نشره فرفريوس الصورى [١٠٩] .

الخصيصة الثانية :

من خصائص الترجمة فى هذه المرحلة التركيز الشديد على العلوم الإنسانية ، وعلى الفلسفة والمنطق بصفة خاصة ، ولعل ذلك يرجع بصورة أساسية إلى ثقافة المأمون التى يغلب عليها الطابعان : الفارسى واليونانى . وقد ظهر التأثير الفارسى فى الحياة السياسية والاجتماعية للدولة على حين بدا التأثير الإغريقى جليا فى ولعه الشديد بالمناقشات العقلية ، ثم فى حرصه البالغ على ترجمة كل من أثر عن الثقافة اليونانية من فلسة ومنطق .

وقد تناولت الترجمة فى المرحلة السابقة بعض الآثار العقلية فى الفلسفة والمنطق [١١٠] ، ولكن طابع المرحلة كلها كان - بحكم

---

(١٠٧) الفهرست ٣٥٢ .

(١٠٨) التفكير الفلسفى فى الإسلام ٢/ ٧٤ ، تاريخ الفلسفة فى الإسلام ٢٢ ، ٣٠ ، ٣١ ، تاريخ الحضارة الإسلامية ٨١ ، الفهرست ٣٥٢ .

(١٠٩) الكندى ٦٩ - ٧٠ ، أفلوطين عند العرب ٣ - ٥ ، التراث اليونانى ١٠٣ .

(١١٠) طبقات الأمم ٧٥ .

الظروف التاريخية - الاهتمام بالعلوم العملية ، وبصفة خاصة الطب والهندسة والفلك والصيدلة ، فلم تكد هذه الظروف تتغير حتى انصرفت كل الجهود إلى ترجمة الفلسفة والمنطق ، وهكذا دعم « المأمون ما بدأ به جده المنصور فأقبل على طلب العلم فى مواضعه ، واستخرجه من معادنه ، بفضل همته الشريفة ، وقوة نفسه الفاضلة ، فداخل ملوك الروم وأتحفهم بالهدايا الخطيرة ، وسألهم صلته بما لديهم من كتب الفلاسفة. فبعثوا إليه بما حضرهم من كتب أفلاطون وأرسطاليس وأبقراط وجالينوس واقليدس وبطليموس وغيرهم من الفلاسفة ، فاستخار لها مهرة التراجمة ، وكلفهم إحكام ترجمتها ، فترجمت على غاية ما أمكن، ثم حض الناس على قراءتها ورغبهم فى تعليمها » (١١١) .

والحقائق التاريخية تؤكد هذا الذى ذكره « صاعد » ، فإن أول اتصال بين الفكر الفلسفى والمنطق الإغريقى عن طريق الترجمة فى عصر « بنى العباس » كان فى عهد أبى جعفر المنصور ١٣٦ - ١٥٨ هـ : ٧٥٤ - ٧٧٥م ، إذ ترجم ابن المقفع الابن كما أثبت بول كراوس (١١٢) كتب أرسطو الثلاثة « التى فى صورة المنطق ، وهى كتاب (قاطاغورياس) و،كتاب (بارى أرمنياس) وكتاب (أنوطيقا) وذكر أنه لم يترجم منه إلى وقته إلا الكتاب الأول فقط، وترجم ذلك المدخل إلى كتاب المنطق المعروف بالايساغوجى(١١٣) لفرفريوس الصورى (١١٤)

(١١١) طبقات الامم ٧٦ .

(١١٢) التراث اليونانى . مقالة بول كراوس ١٠١ وما بعدها .

(١١٣) فى طبقات الأمم خطأ : الإيساغومى .

(١١٤) طبقات الأمم ٧٧ ، وصاعد يرى أن المترجم هو ابن المقفع الأب . وهو ما نقضه بول كراوس . راجع مقالته السابق الإشارة إليها .

وقد أعاد حنين ومدرسة الترجمة الرسمية النظر فى تلك الترجمات القديمة فأصلحوا ما يمكن إصلاحه منها وأعادوا ترجمة ما لم يرضوا ترجمته [١١٥] . ومن ثم نقل حنين بن إسحاق (قاطاغورياس : المقولات) إلى العربية [١١٦] ، ونقل إسحاق ابنه كتاب (بارى أرميناس : العبارة) إلى العربية بعد أن مهد له والده بترجمته إلى السريانية [١١٧] ، كما أشرف حنين على ترجمة تأدروس لكتاب (أنالوطيقا الأولى : تحليل القياس) إلى العربية [١١٨] . ثم تتابعت ترجمة كتب الفلسفة والمنطق ، وبخاصة كتب أرسطو المنطقيات والطبيعيات والإلهيات والخلقيات[١١٩] . وهى كما عرفها العرب بالإضافة إلى الكتب السابقة (أنالوطيقا الثانى : البرهان) و (طبيقا : الجدل) و (سوفسطيقا : المغالطة) و (ريطوريقا : الخطابة) و (أبو طيقا : الشعر) و (السماع الطبيعى) بتفسير الإسكندر وبتفسير يحيى النحوى ، و (السماء والعالم) و (الكون والفساد) و (الآثار العلوية) و (النفس) و (الحيوان) و(الحروف المعروف بالإلهيات) و (الأخلاق) [١٢٠] . كما ترجم إلى العربية أيضا ماوضع لهذه الكتب من شروح وتفسيرات بالإغريقية أو السريانية ، وكذلك ما صنف لها من ملخصات [١٢١] . حتى ليكاد «نشاط المترجمين منذ أيام « حنين بن إسحاق » يكون مقصورا كله على الكتب

(١١٥) الفهرست ٣٤٧ ، مسالك الثقافة ٢٤٩ .

(١١٦) الفهرست ٣٤٧.

(١١٧) الفهرست ٣٤٨.

(١١٨) الفهرست ٣٤٨ .

(١١٩) الفهرست ٣٤٧ - ٣٥٢ .

(١٢٠) الفهرست ٣٤٧ - ٣٥٢ .

(١٢١) الفهرست ٣٤٧ - ٣٥٢ .

المعزوة إلى أرسطو بحق أو بباطل ، وعلى مختصرات لها وتفسيرات وشروح [١٢٢] » .

ويؤكد هذا التركيز الكبير على الفلسفة والمنطق ، بالإضافة إلى كل ما سبق ، وجود محاولات مختلفة لنشر كتبها والتبشير بأفكارها ، وقد بدأت تلك المحاولات من التعليق على غوامض التعبيرات والأفكار إلى أن وصلت إلى تقديم شروح كاملة لها [١٢٣] ، تتضمن في بعض الأحيان نقدا لبعض جوانبها ، وهو نقد - في جوهره - لا يمتد عن النظر المستقل ، وإنما يعد صدى لتأثير المترجمين أو الشارحين بأفكار بعض المدارس المغايرة للمدرسة الأرسطية ، وبصفة خاصة مدرسة أفلوطين [١٢٤] .

* * *

وكانت المرحلة الثالثة - بعد سنة ٣٠٠ هـ - امتدادا للمرحلة الثانية في كل خصائصها :

١- فقد استمر الاهتمام بالتراث الإغريقي ، واتصلت العناية بالعلوم الإنسانية . وظل التركيز واضحا على الكتب المنطقية والفلسفية . وكان أبرز من ساهم في هذه المرحلة في خدمة الترجمة « أبو بشر متى بن يونس ٣٢٨ هـ) [١٢٥] . وقد نقل إلى العربية « كتاب نقل كتاب

---

(١٢٢) تاريخ الفلسفة في الإسلام ٢٣ ، ٢٤ .

(١٢٣) انظر مثلا : طبقات الأطباء ١/ ٢٤٠ ، ٢٤١ .

(١٢٤) انظر : تاريخ الفلسفة في الإسلام ٣٢ - ٣٣ ، تاريخ الحضارة الإسلامية ٨١ .

(١٢٥) مختصر تاريخ الدول ٢٨٥ ، طبقات الأطباء ١/ ٢٣٥ ، أخبار العلماء ٢١٢ ، الفهرست ٣٦٨، التراث اليوناني ٧٦ .

البرهان الفص ، كتاب نقل سوفسطيقا الفص ، كتاب نقل كتاب الكون والفساد بتفسير الإسكندر ، كتاب نقل كتاب الشعر الفص ، كتاب نقل اعتبار الحكم وتعقب المواضع لثامسيطوس، كتاب نقل كتاب تفسير الإسكندر لكتاب السماء » (١٢٦) و « شرح المقيدورس على كتاب الكلام على الآثار العلوية » (١٢٧) . وأبو سعيد سنان بن ثابت بن قرة ٣٣١ هـ - وابنه (١٢٨) أبو الحسن ثابت بن سنان بن ثابت ٣٦٣ هـ(١٢٩) ، وقد غلب عليهما الاهتمام بالناحية العملية لاشتغالهما بالطب تدريسا وممارسة (١٣٠) وأبو زكريا يحيى بن عدى ٣٦٤ هـ (١٣١) الذى كان عاشقا لكتب الفلسفة (١٣٢) ، وهو أكبر من عنى بأرسطو فى هذه المرحلة المتأخرة ، فترجم له كتاب طوبيقا : الجدل (١٣٣) ، كما هذب تفسيرى الإسكندر وأمونيوس له وجمعهما فى شرح واحد ترجمه أيضا(١٣٤) ، وترجم أيضا كتاب سوفسطيقا : المغالطة (١٣٥) ، وأصلح ترجمة المقالة الأولى من السماع الطبيعى بتفسير الإسكندر (١٣٦) ،

---

(١٢٦) الفهرست ٣٦٨ - ٣٦٩ ؛ أخبار العلماء ٢١٢ .

(١٢٧) الفهرست ٣٥١ .

(١٢٨) طبقات الأطباء ١/٢٢١ ، أخبار العلماء ١٣٠ ، الفهرست ٤٢١ .

(١٢٩) طبقات الأطباء ١/٢٢٦؛ وذكر ابن النديم فى الفهرست ٤٢١ أن وفاته كانت سنة خمس وستين وثلاثمائة .

(١٣٠) طبقات الأطباء ١/٢٢١ - ٢٢٢، ٢٢٤ - ٢٢٦ .

(١٣١) مختصر تاريخ الدول ٣١٧ ؛ طبقات الأطباء ١/٢٣٥ ، التراث اليونانى ٨٠ .

(١٣٢) الفهرست ٣٥٤ .

(١٣٣) الفهرست ٣٤٩ .

(١٣٤) الفهرست ٣٤٩ .

(١٣٥) الفهرست ٣٤٩ .

(١٣٦) الفهرست ٣٥٠ .

وترجم المقالة الثانية منه [١٣٧] ، ونقل بعض المقالة الأولى من السماء العالم ، كما نقل شرح ثامسطيوس له [١٣٨] ، ونقل شرح الإسكندر على الكلام على الآثار العلوية [١٣٩] ، وبعض كتاب الحروف [١٤٠]، وأصلح ترجمة «متى» لشرح الإسكندر على كتاب الكون والفساد [١٤١]. كذلك ترجم كتاب ما بعد الطبيعة لثاوفرسطس [١٤٢] . وآخر من قام بدور بارز في الترجمة كان أبا الخير الحسن بن سوار الخمّار المولود سنة ٣٣١ هـ [١٤٣] إذ نقل إلى العربية كتاب الآثار العلوية ، وكتاب اللبس في الكتب الأربعة في المنطق ، وكتاب مسائل ثاوفرسطس ، وكتاب مقالة في الأخلاق [١٤٤] ، ثم أبا علي عيسى بن إسحاق بن زرعة ٣٣١ - ٣٩٨ هـ [١٤٥] الذى وضع ترجمات لبعض المؤلفات في الطب والفلسفة [١٤٦] ، ومنها « ترجمات لكتاب الحيوان ، وللوفسطيقا، ولبعض شروح أرسطو ، ولكتاب نيقولاوس الدمشقي في فلسفة أرسطوطاليس » [١٤٧] . وبهؤلاء كما يقول «أوليرى » تنتهي طائفة

---

(١٣٧) الفهرست ٣٥٠ .

(١٣٨) الفهرست ٣٥١ .

(١٣٩) الفهرست ٣٥١ .

(١٤٠) الفهرست ٢٥٢ .

(١٤١) الفهرست ٣٥١ .

(١٤٢) الفهرست ٣٥٣ .

(١٤٣) الفهرست ٣٧٠ ، أخبار العلماء ١١٣ ، طبقات الأطباء ١/ ٣٢٢ .

(١٤٤) الفهرست ٣٧٠ .

(١٤٥) الفهرست ٣٦٩ ، طبقات الأطباء ١/ ٢٣٦ ، التراث اليوناني ٨٨، مسالك الثقافة ٢٥٦ .

(١٤٦) مسالك الثقافة ٢٥٦ .

(١٤٧) التراث اليوناني ٨٨، أخبار العلماء ٣٧٠ .

المترجمين فى آسيا ، ويتحول النشاط بعد ذلك إلى التعليق والعرض مع المراجعة أحيانا لبعض الترجمات القديمة [١٤٨]، ولعل التعبير يكون أكثر مطابقة للحقيقة لو قلنا أن النشاط « لا يتحول » إلى التعليق والعرض والمراجعة ، وإنما « يقتصر » عليها . إذ وضع فى المرحلة السابقة تقليد تأليف المترجمين أنفسهم أو تلاميذهم شروحا أو مختصرات لما يترجم من كتب ، وقد استمر هذا التقليد فى هذه المرحلة أيضا فلا نكاد نجد واحدا ممن اتصل بهذا الفكر إلا يضع فيه شروحا أو ملخصات . ومن هؤلاء :

قويرى : أبو إسحاق إبراهيم أستاذ متى بن يونس [١٤٩] ، وقد وضع عددا من الشروح والتفاسير لبعض كتب أرسطو المنطقية ، ومن بين مؤلفاته فى هذا المجال « كتاب تفسير (قاطيغورياس ، مشجر ، كتاب (بارى أرمنياس) مشجر ، كتاب (أنالوطيقا الأولى) مشجر ، كتاب (أنالوطيقا الثانى) مشجر » [١٥٠] . وابن كرنيب : أبو أحمد الحسين ابن أبى الحسن بن إسحاق [١٥١] ، وقد شرح بعض أجزاء من السماع الطبيعى [١٥٢] ووضع كتابا فى الأجناس والأنواع[١٥٣] . وأبو يحيى المروزى أحد أساتذة متى بن يونس [١٥٤] وقد وضع كثيرا من المؤلفات

---

(١٤٨) مسالك الثقافة ٢٥٦ .

(١٤٩) الفهرست ٣٦٧ ، أخبار العلماء ٣٧ ، طبقات الأطباء ١/ ٢٣٤، التراث اليونانى ٧٥ .

(١٥٠) الفهرست ٣٦٧ .

(١٥١) القفطى ١١٦ ، طبقات الأطباء ١/ ٢٣٤، الفهرست ٣٦٧ ، التراث اليونانى ٧٦.

(١٥٢) القفطى ٣٩، التراث ٧٦ .

(١٥٣) الفهرست ٣٦٧ .

(١٥٤) الفهرست ٣٦ .

بالسريانية [١٥٥] وقليلا منها بالعربية ، ومن بينها تفسير لأنالوطيقا الثاني [١٥٦] . ومتى بن يونس وقد ألف كتاب المقاييس الشرطية وكتاب مقالة في مقدمات صدر بها ترجمته لكتاب أنالوطيقا [١٥٧] ، كما فسر الكتب المنطقية الأربعة المنسوبة إلى أرسطو ، وقد حظيت تفسيراته لها بالقبول من العلماء وشاعت في الشرق الإسلامي [١٥٨] . وألف يحيى ابن عدى كتاب تفسير طوبيقا لأرسطو ، ومقالة في البحوث الأربعة ، ومقالة في سياسة النفس ، ومقالة في أبنية صناعة المنطق وماهيتها ، وغيرها [١٥٩] . كذلك وضع أبو الفرج عبد الله بن الطيب شروحا لكل ما تُرجم منسوبا إلى أرسطو ، ومن مؤلفاته : تفسير كتاب قاطيغورياس وتفسير كتاب بارى أرمنياس وتفسير كتابى أنالوطيقا الأولى والثانية ، وتفسير طوبيقا وتفسير سوفسطيقا وتفسير الخطابة وتفسير الشعر وتفسير الحيوان [١٦٠] . وألف أيضا تفسيرا لايساغوجى لفرفريوس الصورى [١٦١] . أما ابن الخمار فقد وضع كتاب الهيولى ، وكتاب سيرة الفيلسوف ، وكتاب الصداقة والصديق ، كما ألف تفسيرين لإيساغوجى أحدهما مبسوط والآخر مختصر [١٦٢] . وأما ابن زرعة فقد وضع كتاب

---

(١٥٥) انظر الفهرست ٣٨٣ حيث يقطع ابن النديم بأن جميع مؤلفاته بالسريانية وقد نقله عنه ابن أبى أصيبعة ١/ ٢٣٥ .

(١٥٦) الفهرست ٣٤٨ - ٣٤٩ .

(١٥٧) طبقات الأطباء ١/ ٢٣٥ ، أخبار العلماء ٢١٢ .

(١٥٨) الفهرست ٣٦٩ ، القفطى ٢١٢ ، صاعد ٨٥ .

(١٥٩) الفهرست ٣٦٩ ، طبقات الأطباء / ٢٣٥ .

(١٦٠) طبقات الأطباء ١/ ٢٤٠ .

(١٦١) طبقات الأطباء ١/ ٢٤١ .

(١٦٢) طبقات الأطباء ١/ ٢٣٦ ، الفهرست ٣٧٠.

أغراض كتب أرسطو المنطقية ، وكتاب شرح معانى كتاب إيساغوجى ، وكتاب معانى قطعة من المقالة الثالثة من كتاب السماء (١٦٣) .

* * *

وقد كان للترجمة ، وبخاصة ترجمة الفكر اليونانى عن الإغريقية والسريانية ، أخطر الآثار وأعمقها فى الفكر العربى الإسلامى ، فإن المتصلين بهذه الأفكار من المترجمين وتلاميذهم أدركوا بوضوح أنهم يقفون على فكر يختلف إلى أبعد غايات الاختلاف عن العلوم المتعددة التى تفرع إليها النشاط العلمي في العالم الإسلامى فى المادة والمضمون معا ، ثم في المناهج التي تعالج هذه المادة وهذا المضمون جميعا . وتأكد لديهم أنهم يبدأون بداية جديدة تماما على الفكر العربى الإسلامى ، لا تمتد عنه ولا تنتمى بأية صورة من الصور إليه ، بل و لا تتأثر بأى شكل من الأشكال به . وما لبث هذا كله أن ميز بين اتجاهين أساسيين فى القرن الثانى الهجرى : الاتجاه الأول يضم هؤلاء المترجمين وتلاميذهم من اتصلوا بالثقافات الأجنبية بعامة ، وبالثقافة الإغريقية بصورة خاصة ، وبالمنطق اليونانى والفلسفة اليونانية على نحو أخص ، والاتجاه الثانى يجمع أولئك الملتزمين بأصول العلوم الإسلامية كما قررتها القواعد الدينية ، وتفاصيلها كما شكلتها الحاجات الاجتماعية وصاغتها التطورات الذاتية للثقافة الإسلامية .

وأهم ما يتميز به أصحاب الاتجاه الأول هو التسليم المطلق لعلوم (الأولين) أو (الأوائل) كما اصطلح عليها فى الحياة الثقافية فى العالم

(١٦٣) المصدران السابقان .

الإسلامى ، ومسند هـذا التسليم الذى لا تردد فيه من مـجالات البحث العلمى إلى اتـجـاهات الفكر الفلسـفى والمنـطقى ، دون أن يفـرق بين طبيعـة هذه العلوم التى تختلف جذريا إلى درجـة التناقض . ففى الطب والصـيدلة والفلك والهندسـة والكيمـياء نجـد التزامـا كامـلا بالنظريات المـأثورة عن الإغـريق . والأمـر كـذلك أيضـا فى الفلسـفـة والمنطق المنسوبين إلى اليونان ، فإن المترجمين والشراح فى العالم الإسلامي قد اعتبـروا هذه العلوم بأسرها وحدة متكاملة ، فسلّمـوا بها كلها ، ووصل بهم الإعجاب بهذا الفكر والتعصب له درجة حاولوا مـعها تبرئته مما فيه من اختـلاف وتناقض ، إذ كانـوا يرون أن لقدماء الفـلاسفـة سلطانا فى العلم يجب الخـضوع له ، وكـان المفكرون الأولون (من المـترجـمين والشـراح) فى الإسلام مـؤمنين بـسـمو العلم اليـونانى ، حـتى لم يكن يخالط نفوسهم ريب فى أنه قد بلغ أعلى درجات اليقين » (١٦٤) .

وكانت تبعية هؤلاء المتـرجمين والشراح للفكر الفلسفى والمنطقى اليـونانى أخطر مـا جد على الحـيـاة الفكرية فى العـصر الـعبـاسى من مؤثرات، فقد جـعل هؤلاء المترجمون غايتهـم الكبري التى لا يحيدون عنها فى مجال البـحث الفلسفى التوفيق بين المعتـقدات الدينية الموروثة والآراء الفلسفيـة الإغريقية ، وبهذا الموقف خلعـوا على التراث اليونانى قداسة لـم تكن - فى فكرهم - متوفرة فى تعـاليم كتبهم الدينـية . وقد دفـعهـم ذلك إلى أن يضـعوا المنـطق اليونانـى فى أرفع منزلة ، إذ هو الموصل إلى تأكـيد تلك الأفكار والمبـرهن على صحتـها ، ومن ثم لم

---

(١٦٤) تاريخ الفلسفة فى الإسلام لدى بور ٣٣ .

يلبثوا حتى جعلوه المقياس الوحيد للصحة والخطأ ، وقد حملهم هذا كله على أن يجردوا المنطق الأرسطي من بعض المباحث المادية فيه ليصبح صوريا صرفا ، حتى يصح كونه ميزانا شكليا مجردا عن كل مضمون ، مهما كان نوعه أو اختلفت خصائصه (١٦٥) . واستقر في فكر هؤلاء الأتباع من المترجمين والشراح أن المنطق « آلة بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال : هو حق أو باطل فيما يعتقد ، وبين ما يقال : هو خير أو شر فيما يفعل ، وبين ما يقال : هو صدق أو كذب فيما يطلق باللسان ، وبين ما يقال : هو حسن قبيح أو بالفعل » (١٦٦) . وبتعبير أكثر اختصارا ، صار المنطق اليوناني المقياس الوحيد للفكر ، توزن به علومه كلها وتقاس إليه مواده بأسرها ، دون تفرقة بينها في الخصائص والمقومات .

ومن الطبيعي أن ينتج هذا التعصب المطلق للفكر اليوناني رد فعل مضاد له ، ومناقض لاتجاهاته ، إذ إن أولئك المترجمين والشراح الذين استسلموا للفكر الإغريقي كانوا يشغلون مراكز رفيعة في الحياة الفكرية والسياسية ، وقد مكنتهم مناصبهم التي شغلوها من التأثير المباشر في سياسة الدولة الثقافية . ثم إنهم - فوق ذلك - لم يكتفوا في مجال تبشيرهم بالفكر اليوناني بما قدموه من ترجمات وتفسيرات وشروح ، بل خطوا في هذا الميدان خطوات أبعد مدى وأعمق خطرا ، إذ تناولوا بعض القضايا الفكرية المعقدة التي شغلت بال المفكرين الإسلاميين ،

---

(١٦٥) انظر : مقدمة ابن خلدون ٤٩١ - ٤٩٢ .

(١٦٦) المقابسات ١٧١ ، وانظر : احصاء العلوم ٥٣ .

وخاضوا فيها والتزموا في هذا المجال بالفلسفة اليونانية فكرا والمنطق اليوناني معيارا . ومن ذلك مثلا قضية العالم بين القدم والحدوث ، وقضية النبوة وإثباتها (١٦٧) ، ومواقف الفرق الدينية المختلفة إسلامية وغير إسلامية (١٦٨) . وهذه كلها قضايا بالغة الحساسية عميقة الأثر فكريا واجتماعيا وسياسيا . ومن ثم لم يكن بد عند المفكرين الإسلاميين الملتزمين بالفكر الإسلامي مادة ومنهجا معا من أن يتخذوا موقفا محددا من هذا الأسلوب الجديد الذي يراد فرضه على الحياة الفكرية بأسرها ، وليس عسيرا أن نتصور أن يكون رفض هذا الأسلوب هو نقطة البدء الأساسية التي تجمع كل المفكرين الإسلاميين حولها . وعلى الرغم من تعدد الأسباب المباشرة في هذا الموقف فإن من الواضح أن هؤلاء الباحثين والمفكرين الإسلاميين قد صدروا في رفضهم الحاسم للفكر اليوناني عن وعي عميق وصادق بوجود هوة سحيقة تفصل بين الفلسفة اليونانية في مضمونها واتجاهاتها وبين المعتقدات الدينية الإسلامية ، وإدراك صحيح بوجود تناقض صريح بين المنطق اليوناني وبين خصائص التصور الإسلامي للطبيعة وفيما وراءها . وطبيعي أن يرفض المسلمون ذلك المنطق الذي يستند جوهريا إلى معطيات الفلسفة اليونانية وبخاصة في بحوثها الميتافيزيقية . وقد أدرك ذلك المفكر العظيم ابن خلدون فقرر أن المتكلمين لم يأخذوا بالأقيسة لملابستها للعلوم الفلسفية المباينة للعقائد الشرعية بالجملة فكانت مهجورة عندهم لذلك (١٦٩) .

(١٦٧) انظر . طبقات الأمم ٨٢ .

(١٦٨) نظر : الفهرست ٣٧٠ ، طبقات الأطباء ١/ ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، طبقات الأمم ٤١ .

(١٦٩) مقدمة ابن خلدون ٤٦٥ .

ولم يكن موقف هؤلاء المفكرين الإسلاميين عن تعصب أعمى كما فعل أصحاب الاتجاه المضاد من المترجمين والشراح ، فإن الحقائق التاريخية تثبت أنه انبثق عن الإدراك الدقيق لإمكانات المنهج الإسلامي والثقة التي لا حد لها في سلامته . ولعل كلمات « ابن قتيبة » القصار تشير إلى شيء من ذلك حين يقول : « ولو أن مؤلف حد المنطق بلغ زماننا هذا حتى يسمع دقائق الكلام في الدين والفقه والفرائض والنحو لعد نفسه من البكم » (١٧٠) . وهذه الكلمات تكشف عن إحساس واضح بوجود نوع من الاتساق بين المنهج الإسلامي وبين هذه المواد المختلفة التي يعالجها ، وهو نوع من ملاحظة الخصائص الذاتية في العلوم ، أو بتعبير آخر ، هو نوع من اعتبار المادة في المنهج . ولعله لذلك كان أهم ما التفت له المفكرون الإسلاميون في نقد المنطق اليوناني- خلوه من ملاحظة المضمون جملة ، أي شكلية هذا المنطق .

وقد كان أبو سعيد السيرافي أوضح النحاة العرب الذين سجلوا على المنطق اليوناني - بصورته العربية - هذا المأخذ ، يقول : « هَبْكَ عرفت الراجح من الناقص من طريق الوزن ، من لك بمعرفة الموزون: أهو حديد أو ذهب أو شبه أو رصاص ؟ وأراك بعد معرفة الوزن فقيرا إلى معرفة جوهر الموزون ، وإلى معرفة قيمته وسائر صفاته التي يطول عدها . فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذي كان عليه اعتمادك ، وفي تحقيقه كان اجتهادك ، إلا نفعا يسيرا من وجه واحد ، وبقيت عليك وجوه » (١٧١) .

---

(١٧٠) أدب الكاتب ٥ .

(١٧١) الإمتاع والمؤانسة ١/١٠٩ - ١١٠ ، المقابسات ٧٠ ، صون المنطق والكلام ١٣ .

والواقع أن المنطق اليونانى قد قوبل من المفكرين الإسلاميين حتى فترة متأخرة نسبيا - حوالى القرن الخامس الهجرى تقريبا - أسوأ مقابلة، فقد هوجم من الفرق الإسلامية الكلامية ، كما هوجم أيضا من غير علماء الكلام ، ولذلك صح لمفكر إسلامى كبير كابن تيمية أن يقرر فى جزم لا تردد فيه أن « نظار المسلمين (أى أهل النظر منهم) لا يلتفتون إلى طريقهم (أى طريق المناطقة) ، بل إن الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وسائر الطوائف من أهل النظر كانوا يعيبونها ويثبتون فسادها » [١٧٢] وأنه« لا زال نظار المسلمين بعد أن عُرب وعرفوه يعيبونه ويذمونه ولا يلتفتون إليه ولا إلى أهله فى موازينهم العقلية والشرعية»[١٧٣] .

ومرد هذا الموقف الحاسم من المفكرين الإسلاميين إلى أسباب كثيرة ، ليس من بينها رفض الإفادة من التراث البشرى الذى يعد ملكًا مشتركا للحضارات الإنسانية بأسرها . بل يمتد هذا الموقف من المنطق اليونانى عن التحليل الدقيق له من وجهة النظر الإسلامية .

وأول ما يكشف عنه هذا التحليل أنه مشكوك فيه إلى حد كبير ، ويرجع هذا الشك إلى أسباب كثيرة ، أهمها عدم قدرة المترجمين أنفسهم على الإحاطة بالتراث اليونانى ، حتى إن السيرافى يجعل من قبيل الفرض أن تكون الترجمة قد « صدقت وما كذبت ، وقومت وما حرفت ، ووزنت وما جزفت ، وأنها ما التاثت ولا حافت ، ولا نقصت

---

(١٧٢) انظر : النشار مناهج : الباب الثانى وأيضا : صون المنطق والكلام ١٣ .
(١٧٣) صون المنطق والكلام ٢٣٣ .

ولا زادت ، ولا قدمت، ولا أخرت ، ولا أخلت بمعنى الخاص والعام، ولا بأخص الخاص ولا بأعم العام » [١٧٤] . ثم يزيد على ذلك فيقرر أن هذا الفرض « لا يكون ، وليس فى طبائع اللغات ولا فى مقادير المعانى » [١٧٥] . ومن قبله يقرر الجاحظ « أن الترجمان لا يؤدى أبدا ما قال الحكيم على خصائص معانيه ، وحقائق مذاهبه ، ودقائق اختصاراته ، وخفيات حدوده ، ولا يقدر أن يوفيها حقوقها ويؤدى الأمانة فيها . . . وكيف يقدر على أدائها وتسليم معانيها والإخبار عنها على حقها وصدقها إلا أن يكون فى العلم بمعانيها واستعمال تصاريف ألفاظها وتأويلات مخارجها مثل مؤلف الكتاب وواضعه ؟! فمتى كان - رحمه الله تعالى - ابن البطريق ، وابن ناعمة ، وابن قرة ، وابن فهر ، وابن وهيلى ، وابن المقفع ، مثل أرسطاليس ؟! ومتى كان خالد مثل أفلاطون ؟!» [١٧٦] .

وهذا النص يلمس بذكاء بعض شروط الترجمة الدقيقة الأمينة ، ويكشف بوضوح عن عدم تحققها فى المترجمين والشراح ، بل إن الجاحظ يزيد نظرته النافذة هذه عمقا حتى تصبح نظرية فى الترجمة بما تنص عليه من ضرورة توفر شروط ثلاثة : اتقان اللغة المترجم منها ، واتقان اللغة المترجم إليها ، ثم التمكن من المادة المترجمة ذاتها ، وذلك إذ يقول : « لابد للترجمان من أن يكون بيانه فى نفس الترجمة

---

(١٧٤) المقابسات ٧٢ ، الامتاع والمؤانسة ١/ ١١٢ ، صون المنطق والكلام ١٩٣ .
(١٧٥) المصادر السابقة .
(١٧٦) الحيوان ١/ ٧٥ - ٧٦ .

في وزن علمه فـي نفس المعرفـة ، وينبغي أن يكون أعلم النـاس باللغة المنقولة والمنقول إليها حتى يكون فيهما سواء وغاية » (١٧٧) .

والنتيجة الثانية من نتائج تحليل المفكرين الإسلاميين له أنه يرتكز على دعامـتين لا سـبيل إلى تجريـده منهما ، ولا مناص من رفـضهـما كليهما من وجهة النظر الإسلامية ، وأولى هاتين الدعامتين هي ميتافيزيقا أرسطو ، أو الميتافيزيقا اليونانية بصـفة عامة . والدعامة الثانية هي اللغة اليونانية التي ينبني المنطق في جانب كبيـر من تحليلاته للقضية عليها . وإدراك المفكرين الإسـلاميين للـرابطة الوثيقة بين المنطـق اليوناني وبين الميتافيزيقا الإغريقية واضح في نصوص كثيرة ، ويكفي أن نحيل على ما ذكره ابن تيـمية وابن خلدون لتـفسير هذا المـوقف عند المتقـدمين من مفكري الإسلام على اختلاف طوائفهم (١٧٨) . ومعرفة هؤلاء المفكرين بالصلة العميقـة بين المنطق واللغة اليونانية ثابتة منذ عـصر مبكر أيضا ، ويكفي أن نرجع إلى ترجمات بعض هؤلاء المفكرين (١٧٩) . كما يزيدنا اطمئنانا إلى هذه الحقيقة بعض الإشـارات المبثوثة في التراث الإسلامي ابتـداء من الشـافـعي (١٨٠) . بل إن بين العلمـاء المـسلمين من جـعل الاختلاف الواضح بين اللغتين : العربيـة واليونانية محور دراسات تتناول بالنقد الفكر المنطقي وأتباعه في العالم الإسلامي .

---

(١٧٧) الحيوان ١/ ٧٦ .

(١٧٨) انظر : صون المنطق والكلام ١٣ ، مقدمة ابن خلدون ٤٦٥ .

(١٧٩) انظر : مثلا ترجمة الشافعي في : مناقب الشافعي ، الباب ٢٤ .

(١٨٠) انظر صون المنطق والكلام ١٥ .

وثالث هذه النتائج هي شكلية هذا المنطق [١٨١] . وهذا النقد في الواقع يصلح لصورة المنطق كما عرفها العالم الإسلامي بعد أن بدا في هذه الصورة مجردا من كل عنصر مادي ، بل مجرد ميزان صوري شكلي يراد به استعماله في العلوم على اختلافها . وفي مناظرة أبي سعيد السيرافي لمتى بن يونس القنائي ما يؤكد إدراك المسلمين لهذه الحقيقة التي تحد من قيمة المنطق وتجعله يقصر عن أداء الدور المراد له وهو كونه ميزانا عقليا صرفا ، قابلا لأن يكون محور الصحة والخطأ في كل نشاط فكري ، وصالحا أيضا للأخذ به في كل عمل إنساني [١٨٢] .

وآخر هذه النتائج أن المفكرين الإسلاميين قد أثبتوا أن المنطق اليوناني - بصورته العربية - فضلا عن كونه لا يصلح مقياسا شكليا مطلقا صالحا للأخذ به في العلوم المختلفة ، لأن شكليته تغفل لحظ الخصائص الذاتية للمضمون ، فإنه لا يتسم - في ذاته - بالسلامة أيضا. وقد تناول هؤلاء المفكرون عددا من البدهيات في هذا المنطق بالتحليل وأثبتوا فسادها ، وأهم ما قدموه في مجال النقد الذاتي للمنطق اليوناني ينصب على قوانين ثلاثة فيه :

الأول : قانون عدم الجمع بين النقيضين .

والثاني : قانون ارتفاع النقيضين .

والثالث : قانون العليّة .

---

(١٨١) انظر المدخل إلى الفلسفة ٤١ ، قصة الفلسفة اليونانية ٢٢٨ . تاريخ الفلسفة الغربية ٣١٢ ، المنطق الوضعي ٣ / ٢٢١ .

(١٨٢) انظر : إحصاء العلوم ٥٣ وما بعدها ، مقدمة ابن خلدون ٤٦٥ - ٤٦٦ ، ٤٩٩ .

وقد أثبت المفكرون الإسلاميون فساد هذه البدهيات التى يرتكز عليها المنطق اليونانى (١٨٣) ، وانتهوا منها إلى فساد المنطق نفسه لارتكازه على قوانين فاسدة وبدهيات مضللة .

* * *

ومن الطبيعى أن ينشب الصراع حادا بين هاتين المدرستين ، وتؤكد الإشارات المختلفة المنتشرة فى المصادر الإسلامية أن هذا الصراع كان موجودا فى أواخر القرن الثانى الهجرى (١٨٤) . وأنه استمر فى بعض المجالات حتى القرن الرابع (١٨٥) ، وفى مجالات أخرى بقى طيلة القرن الخامس أيضا (١٨٦) . وقد ساعد على إذكاء حدة هذا الصراع كثير من العوامل ، أهمها أولا : الاختلاف الجذرى فى المناهج الفكرية التى تتبعها كل من المدرستين ، ثانيا : الحساسية العقدية فقد كان معظم أتباع المدرسة اليونانية من غير المسلمين ، وكانت الفرق الدينية غير الإسلامية أول الفرق التي استخدمت المنطق فى الهجوم على المعتقدات الدينية الإسلامية ، ثالثها : التصدى للمؤلفات . فقد كان أتباع المدرسة اليونانية كثيرا ما يضعون مؤلفات تتناول بعض المشكلات

---

(١٨٣) انظر : رد ابن تيمية على المنطق اليونانى فى كتابه : نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان ، الذى لخصه السيوطى فى كتابه : جهد القريحة فى تجريد النصيحة . وأيضا دراسة الدكتور النشار عن مناهج البحث عند مفكرى الإسلام .

(١٨٤) انظر صون المنطق والكلام ٨ حيث يقطع السيوطى بوجود هذا الصراع فى أيام الرشيد .

(١٨٥) انظر الإمتاع والمؤانسة ١/ ١٠٧ ، المقابسات ٦٩ ، صون المنطق والكلام ١٩٠ ؛ وأيضا موقف النحاة من المنطق وهو القسم الثانى من هذا الفصل .

(١٨٦) انظر : جهد القريحة فى تجريد النصيحة ٢٠٦ .

الفكرية والدينية من وجهة النظر الأغريقية ، وينقضون ما يقدمه الإسلاميون في هذه المشكلات من آراء . ومن أبرز هؤلاء من عرفوا - فيما بعد - باسم : فلاسفة الإسلام وليسوا من فلسفة الإسلام فى شىء، كالكندى والفارابى وابن سينا . وقد كشفت هذه العوامل كلها عن حاجة العلماء الممثلين لوجهة النظر الإسلامية إلى بلورة المنهج الإسلامى وتأكيد خصائصه فى مواجهة المنهج المنطقى اليونانى ، وأكد هذه الحاجة ما كان يحدث من لقاءات مباشرة مع أتباع هذا المنهج ، وما كان يجرى فى تلك اللقاءات من مناظرات [187].

ولعل أهم ما خلفه هذا الصراع الفكرى هو إدراك أصحاب المدرسة الإسلامية ضرورة التناول الأصيل للآثار المترجمة ، بحيث لا يقعون أسرى خصائصها ولا يقفون متجمدين دونها ، ومن ثم لا يسلمون كل التسليم لأرسطو ويونان ولا يعكفون على الأصول الأولى التى ورثوها عن أسلافهم المسلمين . . بل يحاولون الإفادة من الثقافات الإنسانية مهما كانت مصادرها إفادة يلتقون فيها بخصائص تراثهم ومقومات حضارتهم وغايات دينهم. وهكذا كان لهذا الصراع الفضل الأكبر فى اكتشاف المنهج الموضوعى فى العالم الإسلامى هذا المنهج الذى تدين به الإنسانية للحضارة الإسلامية وللعلماء المسلمين الذين استثارتهم محاولات تطبيق المنطق الأرسطى واليونانى على مختلف ضروب العلم إسلاميا وغير إسلامى . فكان أن انطلقت كل قواهم المبدعة لاستكمال

---

(١٨٧) انظر مثلا : المقابسات ت٦٩ . الإمتاع والمؤانسة ١/ ١٠٧ ، مروج الذهب ٣/ ٣٨٠ - ٣٨١ ، صون المنطق والكلام ٨ ، ١٩٠ .

المنهج الإسلامي في مجال البحث النظري كما تحددت قسماته على يد الأصوليين : متكلمين وغير متكلمين (١٨٨) . ونشطت إمكاناتهم الخلاقة حتى توصلت إلى الأسس العامة للمنهج التجريبي في مجال البحث العلمي (١٨٩) ، وهو الأساس الحقيقي للحضارة المعاصرة .

★ ★ ★

---

(١٨٨) مناهج البحث عن مفكري الإسلام : الباب الثاني : الفصلان الأول والثاني ٦٤ وما بعدها .

(١٨٩) الفصل الخامس من تجديد الفكر الديني في الإسلام ، وبخاصة ١٤٩ وما بعدها .

الفصل الثانى

أصالة الفكر النحوى

إذا كان للترجمة هذه الآثار البعيدة المدى فى الفكر الإسلامى ، فلا مناص من أن يكون لها تأثيرها البالغ العمق فى البحث النحوى أيضا ، إذ إن البحث النحوى - منذ نشأته الباكرة - كان يصور إلى حد كبير اتجاهات المنهج الإسلامى ، ويتبع إلى مدى بعيد أساليبه [1] . وقد جد المنهج المنطقى اليونانى بأبعاده الفلسفية فكان ضروريا أن يترك ظلالا من التأثير فى ميادين الدراسة اللغوية الرحبة ، وفى مجال الدراسة التركيبية أو النحوية بوجه خاص .

وتحليل التراث النحوى بغية تحديد مدى اتصال هذا التراث بالمنطق اليونانى والفلسفة الإغريقية وتأثره بهما - سلبا أو إيجابا - يكشف عن حقيقتين مهمتين إلى أبعد غايات الأهمية :

الأولى : أن النحو العربى كان من آخر العلوم اللغوية تأثرا بالمنطق اليونانى وجوانبه الميتافيزيقية فى منهجه ، فقد سبق النحاة إلى التأثر بالفكر الإغريقى من الذين يهتمون بالنشاط اللغوي علماء البلاغة والأدب

(١) انظر : تاريخ النحو العربى ٤٤ وما بعدها .

والنقد الأدبي . ودراسة الإنتاج الأدبي في هذه المرحلة من مراحل اتصال الفكر العربي بالفكر الأجنبي - في أواخر العهد الأموي وأوائل العصر العباسي - تكشف عن أصداء واضحة للأفكار الميتافيزيقية اليونانية بصورة عامة ، وللبحوث المنطقية الإغريقية بوجه خاص . والأمر كذلك أيضا في البلاغة والنقد الأدبي ، فإنهما على الرغم من نشأتهما العربية قد تأثرا بالبحوث الجمالية والفلسفية والمنطقية اليونانية ، بل تأثرا أيضا بكثير من البحوث الجمالية والفنية الفارسية والهندية (٢) . وليس من شك في أن تأثر الجماليين العرب بالبحوث الفنية والنقدية المنقولة عن اللغات غير العربية لم يكن سويا ، لاختلاف خصائص الأجناس الأدبية التي يعالجها النقاد والبلاغيون العرب عن تلك التي وضعت لها الأسس الفنية في اللغات اليونانية والفارسية والهندية . ومن ثم فإن تأثير الدراسات الفلسفية والمنطقية أعمق مما خلفته البحوث النقدية من آثار . ولعل السر في ذلك أن النقاد العرب كانوا دائما يتبعون الأدباء ولا يرتادون أمامهم أساليب الإنتاج الفني والأدبي ، وهذه التبعية من النقاد للأدباء قد أسلمت بالضرورة إلى تأثرهم بما تأثر به الأدباء من أفكار ميتافيزيقية ومنطقية إغريقية ، نتيجة لمشاركة هؤلاء في الحياة الفكرية التي كانت تهتم إلى أبعد غايات الاهتمام بالبحوث الجدلية حول الطبيعة وما وراءها ، دون أن تعنى كثيرا بالبحوث الفنية أو الخصائص

---

(٢) في مجال التأكد من هذه الحقائق يمكن الرجوع إلى دواوين شعراء هذه الفترة وكذلك كتب « الجاحظ » وبخاصة « البيان والتبيين » وبعض كتب « ابن قتيبة » وبخاصة « عيون الأخبار » حيث تتجاور فيها صور تأثير الثقافات في مفهوم البلاغة العربية وخصائصها الجمالية .

الجمالية إلا إذا اتصلت على نحــو أو آخر بذلك الصراع الفكرى العقدى أو المنهجى .

والحقيقــة الثانية أن النحو العربى لم يتأخر تأثره منهــجيا بالبحوث الفلسفية والمنطقــية الإغريقية عن غيره من العــلوم اللغوية فحسب ، بل ظل فتــرة طويلة بمنأى عن هذه البحوث فى تفــاصيله وجزئيــاته أيضا . وحين تم الاتصال بين النحاة العرب والمنطق اليــونانى بمعطياته الفلسفية لم يقعوا أســرى الأفكار الإغريقية ، بل صــمد منهجهم فــترة طويلة في مواجهة التراث الإغريقى ، ولم يســتطع هذا التراث أن يغير من الأصول العامة للتفكير النحوى إلا بعد أن تسلل إلى كثير من الجزئيات النحوية ، حتى أن من النحاة العرب من هاجم المنطق هجوما مــريرا ، مثبتا فساده منهجا للتفكير ومعيارا للبحث ، فى الوقت الذى كان يخضع فيه بالفعل لأساليب هذا المنــهج وقواعده فى كــثير من أحكامــه النحوية ، تقعــيدا وتعليلا معا (٣) .

لهذا كله نعتقــد أن موضوعية البحث العلمى تفرض تقــسيم الفترة الزمنيــة التى صــحبت التــحــول الفكرى فى النحــو العــربى من المنهج الإســلامى إلى المنهــج المنطقى إلى مــراحل ثلاث لكــل مــرحلة منهــا خصائصها المميزة .

---

(٣) قارن مثــلا موقف « السيرافى » فى مناظرته مع « مــتى بن يونس » بأساليبه المــنطقية فى التعريب والتعليل فى شرحه للكتاب .

المرحلة الأولى :

وتمتد هذه المرحلة قرابة قرن كامل ، إذ تبدأ منذ نشأة التفكير النحوى والمحاولات المختلفة للكشف عن الظواهر اللغوية وصبّها فى قواعد نحوية ، وتنتهى بالخليل بن أحمد الذى يعد قمة هذه المرحلة فى تحديد الأصول العامة للبحث النحوى وتقنينها وتطبيقها جميعا .

وقد استطاع البحث النحوي فى هذه المرحلة أن يكشف عن الظواهر الرئيسية للغة العربية . وكان أول ما اكتشف فى هذا المجال ظاهرة التصرف الإعرابى ، ثم ما لبث أن كشف النحاة أيضا عن ظاهرتى التطابق والترتيب ، كما سبق أن أوضحنا ذلك فى درسنا للظواهر اللغوية فى غير هذا الكتاب (٤) . وكان اكتشاف النحاة لهذه الظواهر نقطة بدء موضوعية لتقنينها ، وهو ما حاولوه بالفعل ومضوا فيه إلى مدى محدود، إذ كانت تعترضهم بعض الصعوبات المنهجية ، ومن أبرزها تحديد الأساليب المختلفة لتناول المادة اللغوية والتقعيد لظواهرها(٥) .

والملحوظ بوضوح فى هذه المرحلة تجرد الإنتاج النحوى فيها من التأثر بمؤثرات إغريقية بصفة عامة ، وبراءته من التأثر بالمنطق والفلسفة بوجه خاص ، ولعل السر فى ذلك يعود إلى أن المشكلات التى أثيرت بين النحاة في هذه المرحلة كانت مشكلات داخلية ، خاصة بالعربية – إن صح هذا التعبير – لا تجزىء فيها البحوث الفلسفية ولا تجدى معها

---

(٤) انظر : تاريخ النحو العربي ٣٨ – ٣٩ ، الظواهر اللغوية في التراث النحوى ١٢٠ وما بعدها ، ٢١٨ وما بعدها .

(٥) انظر : الباب الثاني من هذه الدراسة (سلامة الفكر النحوى) .

المعالجة المنطقية . وعلى سبيل المثال كان من أهم المشكلات التى شغلت النحويين مشكلة جمع المادة اللغوية من أفواه العرب باديهم وحاضرهم على السواء ، ثم مشكلة تصنيف هذه المادة المجموعة لاكتشاف خصائصها التركيبية . وما كان للبحوث المنطقية بخصائصها الميتافيزيقية أن تحل هذه المشكلة أو تلك ، ولا حتى أن تسهم فيها بقدر محدود .

ونفى تأثر الإنتاج النحوى فى هذه المرحلة بالتراث الإغريقى بعامة ، والفلسفى والمنطقى منه بخاصة . لا يستلزم نفى اتصال النحاة أنفسهم بهذا التراث ، إذ إن النحاة مثقفون حريصون على تتبع الإنتاج الفكرى فى العالم الإسلامى . ولعل هذا هو السبب الذى حدا ببعض الدارسين المؤرخين إلى إثبات نوع من الاتصالات الإنسانية والفكرية بين رواد البحث النحوى وبين غيرهم من المثقفين بالثقافات الأجنبية(٦) . بيد أن التحليل الموضوعى لما ذكر فى هذا المجال يثبت ابتعاد النحاة أنفسهم عن الاتصال بهذه الثقافات ونأيهم عن الارتباط بأهلها . ويكفى أن نحلل هنا ما قيل عن اتصال «أبى الأسود» بالبحوث السريانية المتأثرة باليونانية ، وما زعم من علاقة الخليل بـ « حنين بن إسحاق » ، لنزداد يقينا بأن ما ذكر عن وجود علاقة محددة تربط بين النحو العربى فى نشأته وتطوره فى هذه المرحلة وبين البحوث غير العربية بعامة ، واليونانية بخاصة – لا يقوم على أساس .

---

(٦) انظر مثلا : اللغة والنحو ٢٤٨ وما بعدها ، القواعد النحوية ٧٩ ، مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ٢٤٧ ، طبقات الأطباء ١/ ١٨٤ – ١٨٥ ، أخبار الحكماء ١١٨

ذلك أن من الثابت تاريخيا أن « أبا الأسود الدؤلى » تولى ضبط المصحف ضبطا إعرابيا بوساطة النقط ، وقد سبق أن فصّلنا ذلك فى غير هذه الدراسة [٧] ، وقد تساءل الأستاذ « عبد الحميد حسن » : «هل وضع - أبو الأسود - ذلك على غير مثال فى عصره وفى اللغات السامية الأخرى ؟ » [٨] ثم عقب على هذا التساؤل بقوله : « المعروف فى تاريخ اللغات السامية أن السريان هم الذين ابتدعوا علامات الحركات فى لغتهم ، وأخذها عنهم سائر الساميين ، وكانت هذه العلامات نقطا فوق الحرف أو تحته أو وسطه ، وقد قصدوا بذلك الاحتفاظ بالأحرف الهجائية دون تغيير فيها ، فهل من صلة بين هذا وبين ما عمله « أبو الأسود الدؤلى » فى اللغة العربية ؟» [٩] . ثم لا يجيب الأستاذ « عبد الحميد حسن » على هذا السؤال المباشر إجابة صريحة ، وكأنما يترك ذلك للدكتور « حسن عون » الذى يقرر دون تردد أن « طريقة الشكل - وهى اللبنة الأولى فى بناء النحو العربى - قد استمدها « أبو الأسود الدؤلى » من النحاة السريانيين » [١٠] . ثم يسرد ما يراه أدلة كافية على تأثر النحو العربى فى فترة نشأته الباكرة بالنحو السيريانى فيقول : « من هذه الأدلة أن « أبا الأسود » قد اتخذ بيئة العراق موطنا ، وكان بها واليا إداريا ، وفيها عالما لغويا ، وزعيما دينيا - ونحن نعلم أن هذه البيئة كانت قبل الفتح العربى وبعده مغزوة باللغة السريانية ، وبالمعارف السريانية ، وكانت إلى جانب ذلك آهلة بالعلماء السريان ، وميدانا

(٧) انظر : تاريخ النحو العربى ٦١ .
(٨) القواعد النحوية ٧٩ .
(٩) القواعد النحوية ٧٩ .
(١٠) اللغة والنحو ٢٤٨ .

لدراساتهم ومناقشاتهم وجدلهم ، لا فى الناحية الدينية أو الفلسفية فقط ، ولكن فى مختلف العلوم الإنسانية ، ومنها اللغة والنحو . ونعلم أيضا أن اللغة العربية قد تعرضت بعد اتساع الفتوح الإسلامية إلى نفس الأزمة التي تعرضت لها اللغة السريانية في خلال القرنين الرابع والخامس بعد الميلاد : ظهور لغات أخرى في ميدان الحديث والكتابة ، وانتشار اللحن بين الناطقين ، والخوف من أن يمتد اللحن إلى نصوص الكتاب المقدس ، هذه هي مظاهر الأزمة التى مرت بها اللغة السريانية فى القرنين الرابع والخامس الميلادين واللغة العربية بعد اتساع الفتوح . ولقد كان من نتائج هذه الأزمة عند السريان أن فكروا فى وضع ضوابط لشكل كتابهم المقدس ، ولم تكن هذه الضوابط سوى طريقة النقط التى استعملها أبو الأسود الدؤلى فى ضبط شكل القرآن » (١١) . وهكذا ينتهى الدكتور حسن عون من حديثه إلى أن « المقدمات متشابهة ، والظروف متشابهة ، والنتائج متشابهة ، وكلا العملين قد حدث فى بيئة واحدة . أليس من العناد إذن أن نقول : إن أبا الأسود الدؤلى لم يستمد طريقة نقط الشكل من السريانيين الذين سبقوه بنفس العمل » (١٢) . وقد لا يكون من العناد أن يقال أن أبا الأسود لم يتأثر بالنحاة السريان فى نقط المصحف ، فإن البحث العلمى لا يقر الافتراض وحده دليلا لإثبات حقيقة من الحقائق أو لرفعها . وقد تنبه لذلك الدكتور عبد الفتاح شلبى فى نقد هذه الفكرة (١٣) ، التى ستظل - علي الرغم من

(١١) المرجع السابق ، ص ٢٤٩ - ٢٥٠ .
(١٢) اللغة والنحو ٢٥٠ .
(١٣) أبو علي الفارسى ٤٣٦ - ٤٣٧ .

كل ما قيل فيها - مجرد فرض لا يُرَجَّح فضلا عن أن يسلم إلى اليقين. ومن المؤكد - على العكس من ذلك - أن صدور هذه الدعوى عن هذين الأستاذين الجليلين فى مجال إثبات تأثر النحو العربى بغيره يتسم بالغرابة ، إذ تتضمن الخلط بين قضيتين مختلفتين إلى أبعد غايات الاختلاف ، وهما ضبط المصحف ، ونشأة النحو ، ولو صدرت هذه الدعوى عن غير هذين الأستاذين الجليلين لربما كان ثمة مبرر يسوغ معه هذا الخلط ، وأبسط ما كان يمكن أن يقال حينئذ أن أبا الأسود هو بطل القضيتين معا، وأن القضيتين وإن اختلفتا مضمونا وغاية فإنهما تتصلان مادة وفكرا ، وأنه لذلك قد يظن أن إثبات اتصال أبى الأسود بالنحاة السريان وأخذه ضبط المصحف عنهم كاف وحده لإثبات تأثر النحو العربى فى نشأته بالنحو السريانى . ولكن كيف يقع هذان الأستاذان الجليلان بما لهما من قدرة على البحث اللغوى فى هذا الخطأ؟! وكيف يتصوران أن ضبط المصحف هو نقطة البدء الأساسية فى النحو العربى، وأن طريقة الشكل هى اللبنة الأولى فى بناء هذا النحو ؟! كيف لم يفطن أستاذانا الجليلان إلى أن ضبط المصحف كان نتاج الإحساس بوجود ظاهرة محددة هى تعاقب الحركات فى أواخر الكلمات ، وأنه على فرض أن أبا الأسود الدؤلى قد أفاد من السريان فى طريقة الضبط الآلية فلا اتصال بين ذلك وبين الإحساس بوجود الظاهرة ذاتها ، لأن وجود الظاهرة قديم ، والإحساس به معروف . والقيمة الحقيقية لأبى الأسود تنبع من كونه قد حاول أن يجعل من هذا

الإحساس الغامض غير المحدد موضوعا للبحث والدرس بينه وبين من اتصل به من تلاميذ ؟! (١٤) .

وأمعنُ من هذه القضية في الخطأ وأبعد منها في الوهم ما قرره بعض المؤرخين من اتصال الخليل بن أحمد بحنين بن إسحاق ، وما يتبع ذلك من تعرف الخليل بالمنهج الفكرى المنطقى الإغريقى الذي يعد حنين أكثر المتصلين به وأقوى المتمكنين منه . ودعوى اتصال حنين بن إسحاق بالخليل وهم عجيب ، ما كان لنا أن نعنى كثيرا بالرد عليه أو التوقف فيه ، لولا أنه قد انزلق إليه كثير من المؤرخين من عرب ومستشرقين : كابن أبى أصيبعة (١٥) ، والقفطى (١٦) ، وصاعد (١٧) ، أو ليرى (١٨) ، مما يترك ظلالا من الشك حول حقيقة منهج الخليل ، وهل يعد امتدادا ذاتيا للخصائص الفكرية للمنهج الإسلامى أم تأثر فى بعض جوانبه بالفكر الإغريقى ؟ وهذا كله يتطلب - ضرورة - تحليل هذه الدعوى فى ضوء الحقائق التاريخية أولا ثم مع لحظ الأبعاد المنهجية لفكر الخليل . ثانيا - حتى لا تظل ظلال الشك تشوب حقيقة من أبرز حقائق الفكر العربى، وهى أصالة المنهج الذى يمثله الخليل بن أحمد والذى سارت عليه من بعده أجيال ممن أخذوا عنه ثم من أخذ عنهم من تلاميذ.

---

(١٤) انظر ص ٦٨ - ٧٠ من تاريخ النحو العربى .
(١٥) انظر : طبقات الأطباء ١/ ١٨٤ - ١٨٥ .
(١٦) انظر : أخبار الحكماء ١١٨ .
(١٧) انظر : طبقات الامم ٥٥ .
(١٨) انظر : مسالك الثقافة ٢٤٧ .

والحقائق التاريخيــة وحدها تنفى ما زُعم من اتصال الخليل بحنين ابن إسحاق ، فإن أقدم من ذكر شـيئا عن هذا الاتصال - وهو صاعد - يضيف إلى مـا يذكره ما يفيـد شكَّه فيمـا يرويه : فهو يقول فى مـجال استـعراضه للمــترجمــين النصارى « ومنهم حنين بن إســحاق أبو زيد ، تلميذ يوحـنا بن ماسويه ، أحد أئمة التـراجمة بالإسلام ، وكـان عالما باليونانيـة والعربية ، وتعلم العـربية فى البصرة من الخليل بن أحــمد ، وهو أدخل كـتـاب العـين بغـداد ، ولم يكن الخليل بن أحــمـد بأرض فارس ، وإنمـا كان بالبصــرة ، وتوفى بها فى سنة سبع ومـائتين ، وبين وفاته ووفـاة حنين المذكور تسعـون سنة ، فانظر !!» [١٩] . ويضــيف صاعد : « وذكر ابن النديم فى الفهرست أن حنينا مات يوم الثلاثاء لست خلون من صفـر سنة ستين ومائتـين ، وهو الصواب » [٢٠] . ونــص صاعد المتشكك المضطرب هذا - الذى سنحلله بعد قليل - هو الأصل الذى نقل عنه القفطى وابن أبى أصيبعة . ولكن كـلا منهما أغفل ما دعا إليه صـاعد من « النظر » فقرر ابن أبى أصـيبعـة بأسلوب قاطع أن حنينا «أقام مـدة بالبصرة ، وكـان شيخـه فى العربية الخليل بن أحــمد»[٢١] . وجزم القفطى بأنه قد « دخل البصــرة ، ولزم الخليل بن أحمد حتى برع فى اللسان العربى ، وأدخل كـتاب العين بغداد » [٢٢] . وتبع القــفطى دون تردد أو ليرى فحكــى عن حنين أنه بعد أن ذهب إلى الإسكندرية ، حيث حــصل هنالك على معــرفة تامة باللغــة الإغريقــية ، وخبــرة بنقد

(١٩) طبقات الأمم ٥٥ .

(٢٠) المصدر السابق .

(٢١) طبقات الأطباء ١/ ١٨٤ - ١٨٥ .

(٢٢) أخبار الحكماء ١١٨ .

النصوص « عاد في الوقت المناسب ، واستقر حينا في البصرة حيث تعلم العربية على يدي الخليل بن أحمد ، ثم ذهب قبل عام ٨٢٦ إلى بغداد » [٢٣] .

وهكذا لم يفطن ابن أبي أصيبعة والقفطي ومن بعدهما أوليري إلى خرافة هذا الاتصال لاستحالته من الناحية الزمنية ، فإن الخليل بن أحمد قد توفي بين سنتي سبع وخمسين ومائة وخمسٍ وسبعين ومائة [٢٤] ، إذا استثنينا ما ذكره ابن الجوزي ونقله الواحدي من أنه توفي سنة ثلاثين ومائة [٢٥] – على حين توفي حنين بين سنتي ستين ومائتين وأربع وستين ومائتين [٢٦] ، فبين وفاتهما ما يقرب من تسعين سنة إلى أكثر من مائة . ولم يتعلم حنين العربية ساعة ولد ، وإنما بعد أن تعلم الترجمة من الإغريقية إلى السريانية ، إذ أراد أن يوسع من نطاق قدرته عليها ويزيد من إفادته فيها فيتعلم الترجمة إلى العربية مباشرة [٢٧] . ولم يبدأ إنتاجه العظيم في الترجمة من الإغريقية إلى السريانية إلا بعد أن فشل في دراسة الطب بعد أن سخط عليه يوحنا بن ماسويه [٢٨] ، فخرج من الحيرة ، وسار إلى الإسكندرية لدراسة اللغة اليونانية والثقافة الإغريقية . ومكث

(٢٣) مسالك الثقافة ٢٤٧ .

(٢٤) انظر : مرآة الجنان ٧/ ٣٦٢ ، وفيات الأعيان ٢/ ١٩ ، شذرات الذهب ١/ ٢٧٦ ، البداية والنهاية ١٠ / ١٦١ ، وطبقات الزبيدي ٤٧ . تهذيب التهذيب ٣/ ١٦ ، الفهرست ٦٤ ، بغية الوعاة ٢٤٤ . أنباه الرواة ١/ ٣٤٦ ، الفلاكة والمفلكون ٧٠ ، الكامل في التاريخ لابن الأثير ٥/ ٥٨ ، مرآة الجنان لليافعي ، حوادث سنة ١٧٠ ، المزهر ١/ ٦٤ ، سرح العيون ٢٦٩.

(٢٥) انظر : مرآة الجنان ١/ ٣٦٢ .

(٢٦) انظر الفهرست ٤٠٩ ، أخبار الحكماء ١١٩ ، طبقات الأطباء ١/ ١٩٠ .

(٢٧) الحضارة الإسلامية ١٦٣ .

(٢٨) طبقات الأطباء ١/ ١٨٥ ، أخبار الحكماء ١٢٠ .

في هذه المرحلة ما بين عـامين وثلاثة أعوام [٢٩] ، ثم عاد إلـى العراق ليسهم في حركة الترجمة السريانية ، حيث تكشفت له حاجته إلى تعلم العربية . . . فمتى يلم إنسان بهـذه الخبرات كلها ؟ إنه لا يبدأ في دراسة الطب عـادة قبل انتصاف العقـد الثاني من عـمره ، ثم ليس مـمكنا أن يجوب البلاد وأن يتنقل بين أقطار الدولة الإسلامية صبيا يافعا ، بل شابا طموحا ، وأغلب الظن أنه ما تخـرج من مدرسة الإسكندرية إلا بعد أن تجـاوز العشـرين . فهـذه عشـرون عامـا أيضا لابد من أن تضـاف إلى التـسعـين أو المـائة التي تفـصل بين وفـاة الخليل وحنين ليـصـبح من مجموعها أولا حدا أدنى يسمح بلقاء الخليل بحنين ، وثانيا مجموع عمر حنين بن إسـحاق ، وهـو ما لم يقل به أحـد . إذ لم يعـرف حنين بين المعمرين[٣٠] ، بل من المقطوع به أنه قد مات عن سبعين عاما [٣١] . بل قطع ابن أبـي أصـيـبـعـة أن مـولد حنين كـان سنة مـائة وأربعـة وتسعين[٣٢] ، فبين مولده وبين وفاة الخليل أكثر من عشرين عاما .

ونعود بعد هذا كله إلى نص صاعـد ، وأول ما يلفت النظر فيه هو عدم دقة التـواريخ فهو يزعم أن الخليل مات سنة سـبع ومائتين ولم يقل بذلك أحد ، ثم يرجح في الوقت نفسـه رواية ابن النديم عن وفاة حنين سنة ستين ومائتين . ومع ذلك يجعل بين وفاة الخليل ووفاة حنين تسعين سنة !! مـما يوحي بوجود اضـطراب كبيـر في النص المنشـور . ويؤكد

(٢٩) انظر : طبـقات الأطبـاء ١/ ١٨٥ حـيث يحكي يوسف بن إبراهيم أنه وجـد حنينا في منزل ابن الخصي بعد غياب دام أكثر من سنتين .

(٣٠) انظر مثلا : المعمرون للسجستاني فمع أن السجستاني معاصر له لم يذكره .

(٣١) انظر طبقات الأطباء ٧/ ١٩٠ .

(٣٢) المصدر السابق .

وجود هذا الاضطراب أيضا عدم دقة الأسلوب ، وبخاصة فى استخدام الضمائر والصفات فهو يذكر عن حنين أنه تلميذ يوحنا بن ماسويه ، ثم يعقب على ذلك مباشرة بقوله : « آحد أئمة التراجمة بالإسلام » مما يترك مجالا للاختلاف حول المقصود بهذه الصفة : أهو حنين أم يوحنا؟ والحقائق التاريخية لا تجعل يوحنا - وإن شارك فى الترجمة - من أئمتها، إذ شغلته ممارسة الطب عنها (٣٣) ، وإذن فإن المقصود هو حنين ، وكان الأجدر أن يفصل بين الصفة ويوحنا غير الموصوف بضمير الغائب ، ليشير إلى أن الموصوف هو حنين ، فقد أسقط هنا هذا الضمير مع الحاجة إليه فى توضيح المعنى وجلاء الأسلوب ، ثم زاد فى موضع آخر هذا الضمير حين قال : « وهو أدخل كتاب العين بغداد » ، وهذا كله يقطع بعدم صحة النص أسلوبا ومضمونا معا .

ويؤكد ما تسلم إليه هذه الحقائق التاريخية من نتائج لحظ الخصائص الفكرية لمنهج الخليل بن أحمد فى النحو ، فإن هذه الخصائص تكشف بوضوح عن أن دور الخليل الرئيسى لم يكن فى ابتكار منهج خاص فى التفكير النحوى ، وإنما فى تحديده الملامح العامة التى تركها أسلافه من النحاة ، ذلك أنه قد تسلم النحو وهو يتسم بسمات ثلاث (٣٤) :

---

(٣٣) انظر ترجمة يوحنا فى : أخبار الحكماء ٢٤٨ وما بعدها ، طبقات الأطباء ١/ ١٧٥ وما بعدها .

(٣٤) انظر: تحليل دور الخليل فى البحوث النحوية فى كتابنا : تاريخ النحو العربى، ص ١٠٥ وما بعدها .

أولهــا : الخلط بين المستويات اللغوية ، وقياس القواعد إلى ما يسمع من كلام العرب لا إلى ما يطرد وينقاس منه .

ثانيــهـا : استخدام التأويل لتصحيح ما يخالف قياس النحو من نصوص .

ثالثــها : افتراض واقع لغوى لا يمتد عن واقع اللغة ذاتها ، وإنما يمتد عن القواعد المرنة ، المستنبطة من المستويات اللغوية المختلطة .

وقد استطاع الخليل - بقدرته العقلية الفذة - أن ينسق بين هذه السمات ، وأن يحيلها من مجرد ملامح متغيبة وخطوط قاصرة ، إلى أصول واضحة ، استطاعت أن تلبى حاجة المادة المتطورة إلى المنهج العلمى الذى يتطور بها ، فى نفس الوقت الذى يعيد فيه تشكيلها .

المرحلة الثانية :

وتبدأ هذه المرحلة بتلاميذ الخليل بن أحمد ، وتنتهى بالزجَّاج . فتمتد بذلك قرابة قرن ونصف قرن . ولعلها -- باعتبارها فترة انتقال - أكثر المراحل أهمية فى تاريخ النحو العربى ، بل فى حياة الفكر العربى بأسره ، إذ هى المرحلة التى شهدت بداية التفاعل الحقيقى بين الفكر العربى الإسلامى وبين الأفكار غير العربية الإسلامية بعامة ، والإغريقية منها بصورة خاصة ، والميتافيزيقية والمنطقية منها بوجه أخص . وحدث فيها ذلك الصراع العظيم الخصب بين المنهج الإسلامى كما تحدد عند العلماء المسلمين أصوليين وغير أصوليين ، وبين المنهج المنطقى كما قدمه للعالم الإسلامى المترجمون والشراح غير المسلمين ثم المسلمون

أيضا . وانتهى فيها هذا الصراع فى جوانب متعددة من هذا الفكر العربى الإسلامى إلى أن تأثر بعض التـأثر بذلك الفكر المنطقى الميتـافيزيقى ، كمـا أنتج فى مجـالات مغايرة من هذا الـفكر العربى تأكيـد خصـائصه الإسلامية وتعميقها ونفى كل تأثير أجنبى عنها .

وكان النحو أحد العلوم العربية التى تأثرت فى هذه المرحلة بالفكر الإغريقى ، بمـعطياته الميتـافيزيقيـة وقوانينه المنطقيـة ، فقد تأثر فيـها التفكير النحوى فى جـملته ببعض الأفكار الفلسفية اليـونانية ، كما تأثر بعض النحاة بالبناء المنطقى لهذا الفكر . وكان لهذا وذاك صداه الخافت أولا فى دراسات النحاة لظواهر اللغة التركيـبية وتقنينهم لها ، ثم القوىُ آخر الأمر فى مجـال تقنين الظواهر وتفسيرها وتحديد أصولها جـميعا . وبعـد أن تأثرت الدراسات النـحوية بالفكر الإغـريقى فى هذه المـرحلة خـضعـت كل حقـول الدرس اللغـوى لهـذا الفكر ، وانضـمت بذلك دراسات سلامة النصـوص إلى غيرها من البحوث البلاغـية والنقدية التى تتناول جمـال النصوص فى تأثرها جـميعـا بالأفكار الفلسفـية اليـونانية والقوانين الفكرية الإغريقية . ولـم يعد يضارع الخصائص اليونانية منهجا إلا بعض العلوم الإسلامية ، وفى مقدمتها أصول الفقه وعلم الكلام .

٭ ٭ ٭

وتأثر الفكر النحوى ببعض الأفكار اليونانية الميتافيزيقية ملحوظ فى كثير من الجزئيات النحوية ، وبخاصة فى مجال التقسيمات ، وسنكتفى بأن نقدم هنا مثلا واحـدا لتأثر التقسيمات النحوية بالفلسـفة الإغريقية . وهو تقسيم النحاة للكلمة والكلام .

فقد أخذ النحاة فى هذه المرحلة بتقسيم الكلمة إلى أقسام ثلاثة : الاسم ، والفعل ، والحرف . ولم يكن مرد أخذهم بهذا التقسيم إلى استقراء دقيق للكلمات فى اللغة العربية ، فإن فى اللغة نماذج كثيرة من الكلمات التى اختلف النحاة فى القسم الذى تنتمى إليه : أهو الاسم أم الفعل أم الحرف ؟ وقد تجاوز ذلك الاختلاف حدود الكلمات المفردة فتناول أنواعا عديدة منها ، كانت بدورها محور خلاف كبير فى تصنيفها النحوى (٣٥) . بل إن الأسس التى أقرها النحاة لهذا التقسيم تتناقض فى بعض الأحيان مع الأحكام النحوية الجزئية التى كان من المفروض أن تكون تطبيقا لهذه الأسس نفسها (٣٦) . وهذه الحقائق كلها تؤكد أن هذا التقسيم لا يمكن رده إلى أصل لغوى ، فما هو الأصل الذى صدر عنه هذا التقسيم النحوى ؟

إن الحقائق الموضوعية تكشف عن امتداد هذا التقسيم إلى أصل ميتافيزيقى ، هو التقسيم الأفلاطونى للموجودات ، فإن أفلاطون - فى مجال بحثه لمشكلة الوجود والعدم - قسم الموجودات إلى ذوات وأحداث ، وجعل اصطلاح : (الذات) أو (الذوات) يتضمن الأمور المادية أو المعنوية ، كالكرسى والحجرة ، والعدل والرحمة . وجعل اصطلاح : (الأحداث) ينصب على الأفعال التى تقع فى زمن خاص ، كالضرب الذى يقع فى زمن خاص تشير إليه كلمة : ضرب ، أو : اضرب ، ، مثلا . « ولابد من وجود علاقات بين الأحداث والذوات بعضها وبعض . فمثلا لابد من وجود علاقة بين الضرب والشخص

(٣٥) من ذلك مثلا اسم الفعل .

(٣٦) أليس وضع النحاة للمشتقات بين الأسماء مظهرا لهذا التناقض ؟

الذى يضرب ، أو بين الولد والبيت الذى يوجد فيه، ولا شك أن كلا من الضرب والولد موجود وجودا واقعيا ، أما العلاقة بينهما فمجرد اعتبار ذهنى . . . وقد قسم أفلاطون الألفاظ فى لغته الإغريقية على أساس دلالتها على هذه الموجودات فقال بأن الكلمة قسمان : (اسم) وهو ما يدل على ذات ، و(فعل) وهو ما يدل على حدث . وهناك نوع ثالث يدل على العلاقة بين الذات والحدث سماه أفلاطون (العلاقة) . وفى رأى أفلاطون أن الاسم بجميع أنواعه كلمة ، وأن الفعل المضارع دون سواه من الأفعال كلمة ، لأنهما وحدهما يدلان على موجودات ، أما الفعل الماضى والمستقبل فلا يدل أيهما على موجود ، ولهذا يعتبران أشكالا تعتور الفعل لا أكثر ولا أقل » [٣٧] .

من هذا العرض الموجز يتضح أن النحاة قد اعتمدوا الأساس الذى ينهض عليه تقسيم أفلاطون للموجودات ، وهو الدلالة ، وجعلوه أساس تقسيمهم الكلمة إلى أنواعها الثلاثة . كذلك أخذوا بالاتجاه الافلاطونى فى تقسيم الكلمة فى اللغة الإغريقية من اعتبار الحروف مجرد علاقات أو روابط . فاكتفى معظمهم فى تعريف الحرف بأنه ما يدل على معنى ليس باسم ولا فعل . أو مالا يدل على معنى فى نفسه . أو ما دل على معنى فى غيره [٣٨] دون ملاحظة أن الحروف فى اللغة العربية لها دلالتها المعجمية الخاصة التى لا سبيل إلى تجريدها منها ، والتى تفيدها مع

---

(٣٧) دراسات نقدية فى النحو العربى ٩ - ١٠ .

(٣٨) انظر فى تعريفات الحرف: كتاب سيبويه ٢/١، الصاحبى ٥٣ ، الإيضاح فى علل النحو ٥٤ ، شرح المفصل لابن يعيش ٢/٨ ، شرح كتاب سيبويه للسيرافى ٧/١ .

السبك التركيبي وقبله معا ، بحيث يعد تعريفها بأنها : « لا تدل على معنى في نفسها » بيِّن الخطأ . فإن دلالة (مِنْ) مثلا على الابتداء لا يمكن تجاهلها أو إنكارها . ومن ثم فإن استقلال الصيغة الحرفية بأداء معنى لا يقل عن استقلال صيغة الاسم أو صيغة الفعل بأداء ما يقصد بها من معنى . فهذه الوحدات الثلاثة خارج التركيب اللغوى - وهى الاسم والفعل والحرف - تتشابه من حيث دلالتها على معنى خاص جزئى يتغير بالتركيب وتتحدد به علاقاته .

وكما يرتد تقسيم النحاة للكلمة فى اللغة العربية إلى أصل ميتافيزيقى إغريقى ، يمتد تقسيمهم للكلام أيضا إلى الأصل نفسه ، وإن كان صاحبه في هذه المرة هو أرسطو وليس أفلاطون . ذلك أن أرسطو يقسم الألفاظ - من حيث الإفراد والتركيب - إلى مفرد ومُركَّب ، والمفرد عنده هو ما لا يدل جزؤه على جزء معناه . وأما المركب فهو ما يدل جزؤه على جزء معناه [٣٩] ، وقد أضاف إلى ذلك الشراح الإسلاميون قسما ثالثا هو المُؤَلَّف ، وفرقوا بين كل من المركب والمؤلف بأن « المركَّب هو ما يدل جزؤه على معنى ليس جزء معناه ، وأن المؤلف هو ما يدل جزؤه على جزء معناه » [٤٠] . وهذا الفارق الدقيق بين التركيب والتأليف هو الذى لحظه النحاة الذين يفرقون بين

---

(٣٩) حاشية الباجورى على السلم ٣٣. وإيضاح مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ٣٢ - ٣٣ .

(٤٠) المصدران السابقان .

الكلام والجملة والتركيب [٤١] بحيث يصح أن نرد هذه التفرقة النحوية إلى أصلها الميتافيزيقى الأرسطى كما عرفه العالم الإسلامى .

* * *

وكما تأثرت بعض التقسيمات النحوية بالبحوث الفلسفية الإغريقية تأثر بعض النحويين بالخصائص المنطقية للفكر اليونانى فى بعض المجالات. ويلمس فى هذه الناحية بداية التأثير المنطقى فى الأصول النحوية ، بالإضافة إلى تأثيرات متنوعة تتخلل الأفكار النحوية فى مجال التقعيد . والذى يهمنا هنا بصفة خاصة هو تسجيل صور التأثير الأولى للفكر المنطقى فى الأصول النحوية . فإنها إن اتسمت بالقصور فى هذه المرحلة فقد بلغت مداها فى المرحلة التالية ، ومن ثم فإن لحظ صور التأثر الأولى فى هذه المرحلة والكشف عن اتجاهاتها وتحليل خصائصها يلقى ضوءا وضاحا على النمو التركيبى لتأثير البحوث المنطقية فى الفكر النحوى .

ويمكن أن نلمح هذه البذور الأولى النامية للتأثر بالمنطق فى مجالات ثلاثة من الأصول النحوية فى هذه المرحلة :

أولها : بعض الأقيسة .

ثانيها : بعض الحدود .

ثالثها : بعض التعليلات .

---

(٤١) انظر : إحصاء العلوم ٦٠ - ٦١ ، وانظر أيضا الصفحات ٦٤ - ٧٦ من كتاب الظواهر اللغوية فى التراث النحوى .

ووجود بعض الخصائص المنطقيـة فى هذه الأصول الثلاثة للتفكير النحوى لا يعني خضوعها الكامل لهذا الفكر ، بل يشير - على العكس من ذلك - إلى أن تأثير الاتجاهات المنطقية فى هذه المجالات كان أشبه بتسلل الحذر منه باقتحام القادر ، وقد استغل فى ذلك بعض الضرورات الاجتماعـية والفكرية الملحة ، فبدا قـريبا من الحل المرحلى الذى لابد منه ، وليس بالتغـيير الجذرى الذى لا رجعة فيه . ومع ذلـك فطن كثير من النحـاة -وبخاصـة فى بداية هذه المـرحلة - إلى أن الغـزو الفكرى يمكن أن يبدأ بالتسلل ، فهاجموا الاتجاهات المنطقية نظرا وتطبيقا ، أى أنهم فى الوقت الذى نقـضوا فيـه الأسس المنطقية رفـضوا فيـه بالفعل تطبيق هذه الأسس . . لكن هذا الـموقف ما لبث أن تغيـر فى أخريات هذه المرحلة، إذ اكتفى النحاة برفض المنطق نظريا فى الوقت الذى قبلوا فـيه بعض نتـائجه تطبـيقـا . ولم يحسـوا بتناقض مـوقفـهم بين النظر والتطبيق. وكان ذلـك هو نقطة التحول التى مهدت - فـكريا وإنسانيا - لتبنى الأفكار المنطقية نظريا وعمليا مـعا فى المرحلة الثالثة والأخيرة من مراحل التأثير المنطقى فى النحو العربى . ولعل هذه الحقائق كلها تتأكد من تحليل كل مجال من تلك المجالات الثـلاثة التى شهدت بدء التأثير المنطقى فى الأصول النحوية .

أولا : الأقيسة :

بدأ تأثير المنطق الشكلى كـما عرفه العالم الإسـلامى فى البحوث اللغوية بوجه عام والنحوية بشكل خاص باسـتخدام القياس ، فقد أحس اللغويون والنحاة بضرورة الأخذ بالقياس الشكلي الصورى المنطقى لتنمية

الحصيلة اللغوية حتى تلاحق التطور الاجتماعي وتلبى احتياجاته المتعددة التي يقصر المحفوظ من اللغة عن التعبير عنها . وهكذا بدأ تأثير المنطق أول ما بدأ في الاشتقاق ، ثم في قياس النصوص بوجه عام .

ولم يقابل التأثير المنطقى فى هذا المجال بصعوبات تذكر من النحاة ، فإن الحاجات الملحة التى كشف عنها التطور الاجتماعى والثقافى لم تدع أمامهم مجالا غير ارتكاب الصعب وهو الأخذ بالقياس الشكلى فى هذا الحيز المحدود ، كما أن عملية « التوليد » الشكلية التي بدأ بوساطتها التعامل مع المنطق لم تشككهم فى جدواها أو طبيعتها ، بخضوعها لما كان يسلم إليه استقراء الصيغ والأوزان من قواعد ، واعتبارها ضوابط لابد منها فى عملية « التوليد » ذاتها .

ولكن القياس الشكلى لم يقف عند هذا القدر ، فما لبث النحاة أن أدركوا أن توليد صيغة لم تسمع من صيغة مسموعة معروفة الدلالة ، أو اشتقاق لم يحفظ من اشتقاق محفوظ الوزن ، يجب إلحاقه بخطوة أخرى لتحديد الحكم النحوى . فإن الصيغة الجديدة لابد من تصنيفها نحويا ، ولا بديل من تحديد وظيفتها وعلاقاتها بغيرها من الصيغ - محفوظة وغير محفوظة - إذا دخلت التركيب اللغوى . ومن ثم تطور هذا النوع من القياس من « توليد » الصيغ بغية إثراء اللغة. إلى « إلحاق» الصيغة منها بأخرى لتحديد حكمها النحوى .

ثم جد تطور آخر . لم تقف فيه عملية الإلحاق عند الكلمات المستحدثة ، وإنما امتدت لتشمل كثيرا من الكلمات المحفوظ صيغها وأوزانها جميعا ، ولكن حدث خلاف فى تحديد وظائفها من الناحية

التركيبية نتج عنه بعض الاضطراب فى استخدامها لغويا وتصنيفها نحويا . وقد وجد النحاة أن الاستعانة بالقياس الشكلى يمكن أن يحسم هذا الاختلاف وأن ينهى ذلك الاضطراب ، وذلك بإلحاق تلك الصيغ التى كانت محور الخلاف ومبعث الاضطراب بصيغ أخرى لا خلاف فيها ولا اضطراب معها ، فتأخذ حكمها ويكون لها أنماط من العلاقات التركيبية مطابقة لها أو شبيهة بها ، ومن هنا وجدنا فى هذه المرحلة نماذج عديدة من إلحاق الصيغ بعضها ببعض فى العمل ، بعد إلحاقها بها فى الدلالة .

وليس من شك فى أن استخدام القياس الشكلى فى مجال تحديد وظائف الصيغ المختلف فيها تركيبيا لم يكن الأسلوب الصحيح لحل هذا الخلاف ، إذ إن شكلية القياس وصوريته يسرت لكل نحوى أن يلحق ما يشاء بما يشاء ، مرتكزا على ما يراه « جامعا » بين طرفى هذه العملية ، وهما : المقيس عليه والمقيس ، دون ارتباط بمقاييس موضوعية محددة تضبط عملية الإلحاق ذاتها . ومن ثم زاد استخدام القياس الشكلى للخلافات النحوية اتساعا وعمقا معا .

كذلك ليس من شك فى أن الأخذ بالقياس الشكلى فى هذه المرحلة فى مجال « الصيغ » ثم « الأحكام » النحوية ، هو الذى مهد بصورة حاسمة لنمو التأثيرات المنطقية وتراكمها فى البحوث النحوية فى المرحلة التالية ، حتى أصبح الركيزة الأساسية « للحكم » النحوى ، والمحور الرئيسى « للاستدلال » فى كافة المجالات التى تفرع إليها البحث النحوى ، بما في ذلك تلك الجوانب التى ظلت – طيلة هذه المرحلة – بمنأى عن التأثر بالقياس . وفى مقدمتها الأحكام النحوية

التي تعتمد على « النصوص » المطردة ، بعد أن أصبحت هذه الأحكام النحوية – وإن اعتمدت على النصوص – لا تثبت بالنص وإنما تثبت بالعلة (٤٢) .

ثانيا : الحدود :

بدأت محاولات النحاة في وضع الحدود للمصطلحات والأبواب النحوية بمعزل عن التأثر بالفكر المنطقي وما يصحب هذا الفكر من اتجاهات ميتافيزيقية . فقد كان الهدف المباشر للنحاة العرب من وضعهم الحدود هو تمييز المحدود من غيره مما قد يختلط به أو يشترك معه . ومن ثم رأينا كثيراً من نحاة هذه المرحلة – وخاصة المتقدمين منهم – يكتفون فيما يضعون من حدود بما يرونه في المحدود من علامات تميزه عن غيره ، وتوضحه عن سواه . وقد تأثر النحويون في تحديدهم هذه الغاية للحد ببحوث الأصوليين الذين يرون أن القصد الأساسي من الحد أو التعريف – وهما بمعنى واحد عندهم – (٤٣) هو: « التمييز بين المحدود وغيره ، كالاسم ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته .... وإنما يفيد الحد التمييز بين المحدود وغيره ، بل أكثر (الطوائف) لا يسوغون الحد إلا بما يميز المحدود عن غيره ، ولا يجوز أن يذكر في الحد ما يعم المحدود وغيره ، سواء سمي جنسا أو عرضا عاما ، وإنما يحدون بما يلازم المحدود طردا وعكسا ، ولا فرق

---

(٤٢) انظر : لمع الأدلة في أصول النحو ١٢١ – ١٢٢ .
(٤٣) انظر : كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٢٨٦ .

عندهم بين ما يسمى فصلا وخاصة ونحو ذلك مما يتميز به المحدود عن غيره »[٤٤] .

وإذا كانت الغاية « من التحديد فى اصطلاح المتكلمين الفرق بخاصة الشيء وحقيقته التى يقع بها الفصل بينه وبين غيره »[٤٥] فإن هذه الغاية من الحد ما لبثت أن تغيرت عند النحاة تحت إلحاح الأفكار المنطقية فأصبحت تهدف إلى تصوير « ماهية » المحدود أى « حقيقة » المعرف[٤٦] ، وذلك يتحقق فى تصورهم بتحصيل « صورته الذهنية» وهى الغاية من التعريف فى المنطق الأرسطى . وتصوير ماهية المحدود أو تحصيل صورته الذهنية لا يتم إلا بعد إدراك دقيق وشامل لجميع عناصر المحدود وكافة مقوماته أولا ، ثم ترتيبها ترتيبا دقيقا يبدأ من المشترك من هذه المقومات والعناصر بين المحدود وسواه ثم ينتهى بما يخص منها المحدود دون سواه . وهكذا يبدأ التعريف بالجنس فالجنس الأدنى فالفصل حتى يصل إلى الخاصة .

ودراسة الحدود النحوية في هذه المرحلة تكشف عن هذا التحول العميق فى هدف التعريف ومضمونه وأسلوبه جميعًا . وسنكتفى بأن نمثل هنا لهذا التحول بما قدم فى هذه المرحلة من تعريفات للفعل ،

---

(٤٤) انظر : الرد على المنطقية ١٤ - ١٥ ، ونقله السيوطى بتصرف يسيرفي : جهد القريحة ٢٠٦ .

(٤٥) الرد على المنطقية ٩٧ ، البحر المحيط ٩ / ٨٥ . جهد القريحة ٢٠٦ .

(٤٦) انظر : الإيضاح فى علل النحو ٤٦ ، شرح المفصل ٧/ ٣؛ اصلاح الخلل ١٢أ ، شرح حدود الفاكهية ٣ أ ، المسائل الخلافية ٩٣ أ ، شرح الجمل لابن العريف ١٠ أ ، تحفة القريب (باب الألف المفردة) . المحصول فى شرح الفصول ١٨ .

بعد أن قدمنا في بحث سابق مثالا آخر بتتبع التعريفات النحوية للاسم وتحليلها (٤٧) .

يقول الكسائي في تعريف الفعل : « الفعل ما دل على زمان»(٤٨) . ومن الواضح أن القصد من وراء هذا التعريف لم يكن تحصيل ماهية الفعل ، وإنما ذكر بعض ما يميزه عن غيره ، وواضح أن الدلالة على الزمان ، وإن لم تكن خاصة به - لمشاركة بعض الأسماء له فيها كالظروف ، وكذلك مشاركة بعض المشتقات أيضا - فإنها بعض العلامات الواضحة المقربة للتعرف عليه ، للزومها دائما له وعدم انفكاكها عنه .

والأمر كذلك أيضا في تعريف سيبويه له بأنه « أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء ، وبنيت لما مضى ، ولما يكون ولم يقع ، وما هو كائن لم ينقطع » (٤٩) ، إذ على الرغم من أنه قد أضاف إلى الدلالة على الزمان - ماضيا أو حالا أو مستقبلا - الاشتقاق من المصدر(٥٠)، فإنه لم يقدم في الواقع تعريفا منطقيا للفعل ، وهو ما فطن له ابن فارس الذي نقده بقوله : « ذكرت هذا في أول كتابك ، وزعمت بعد أن (ليس) و (عسى) و (نعم) و (بئس) أفعال ، ومعلوم أنها لم تؤخذ من

---

(٤٧) انظر : الظواهر اللغوية في التراث النحوى ٧٣ - ٧٦ .
(٤٨) الصاحبي ٥٢ ، اصلاح الخلل ٢ب ، ونسب إليه ابن العريف تعريفا آخر لا يختلف منهجيا عن هذا التعريف ، انظر شرح الجمل له ١٠ ب - ١١ أ .
(٤٩) كتاب سيبويه ١/ ٢ .
(٥٠) شرح كتاب سيبويه للسيرافي ١/ ٨ - ٩ .

مصادر ، فإن قلت : إني حددت أكثر الفعل وتركت أقله، قيل لك : إن الحد عند النظار ما لم يزد المحدد ولم ينقصه ما هو له»[٥١] .

ويمكن أن ترد إلى الفترة الأولى من هذه المرحلة - وهي فترة التأثر بالاتجاه الأصولي في الحد - بعض التعريفات التي نقلها الزجاجي وابن فارس [٥٢] ، ومنها أن الفعل « ما كان صفة غير موصوف » أو «ما امتنع من التثنية والجمع » أو « ما حسنت فيه التاء ، نحو قمت وذهبت أو « ما حسن فيه أمس وغدا » [٥٣] فإن هذه التعريفات - على اختلافها - تهدف إلى غاية واحدة ، وهي تمييز الفعل عن قسيميه: الاسم والحرف ، وذلك بذكر علامة أو أكثر من علاماته . ولا تتغيا أي منها تصوير ماهية الفعل وتحديد حقيقته .

على أننا لا نلبث أن نجد - في أخريات هذه المرحلة - نماذج أخرى من التعريفات تختلف مضمونا وأسلوبا ، إذ تهدف إلى بيان حقيقة الفعل دون أن تكتفي بتمييزه ببعض ما يميزه ، وفي بيانها حقيقته تلتزم بالقواعد المنطقية في ترتيب مقوماته وعناصره . ومن ثم نجد من يعرف الفعل بأنه : « كلمة تدل على معنى في نفسها مقترنة بزمان محصل » [٥٤] . ويمهد هذا التحول الذي حدث في هذه المرحلة في

---

(٥١) الصاحبي ٥٢ .

(٥٢) انظر : الإيضاح في علل النحو ٥٣ ، الصاحبي ٥٢ ، وانظر أيضا نماذج عديدة من تعريفات هذه المرحلة في شرح الجمل لابن العريف ١٠ ب ١١ ،وإصلاح الخلل ٤ أ ، والمسائل الخلافية ٩٧ ، شرح الجمل لابن الصائغ جـ١ غير مرقم .

(٥٣) المصادر السابقة .

(٥٤) انظر مثلا : شرح المفصل لابن يعيش ٧/ ٢، الأمالي الشجرية ١/ ٢٩٣ .

الحدود النحوية للمرحلة التالية ، فتنطلق من نقطة بدء منطقية خالصة ، حتى إن النحاة فيها يرجعون إلى المأثور من الحدود والتعريفات عن المراحل السابقة فيناقشونها من وجهة نظر منطقية ، ونرجو أن نوضح ذلك بعد قليل ، ولكن حسبنا أن نشير إلى ما ذكره ابن يعيش فى نقد تعريف سيبويه للفعل لتتأكد هذه الحقيقة ، حيث يجعل من مآخذه عليه : « أن الحد ينبغى أن يؤتى فيه بالجنس القريب ثم بالفصل الذاتى ، وقوله : « ما دل » من ألفاظ العموم ، فهو جنس بعيد ، والجيد أن يقال كلمة أو لفظة أو نحوهما لأنهما أقرب إلى الفعل من ما . فإن قلت : ما ههنا وأن كان عاما فالمراد به الخصوص ، ووضع العام موضع الخاص جائز . قيل : حاصل ما ذكرتم المجاز والحد المطلوب به إثبات حقيقة الشيء فلا يستعمل فيه مجاز ولا استعارة » (٥٥) .

ثالثا : العلل :

من الحقائق المسلمة لدينا أن العلل النحوية قد نشأت استجابة لظروف وبواعث عربية إسلامية (٥٦) ، دون أن تتأثر بمؤثر خارجى غير عربى . ولم تترك هذه الأسباب أثرها فى نشأة التعليل فحسب ، بل حددت له مجاله وشكلت له منهجه جميعا . إذ أصبح الهدف المباشر من التعليل فى مرحلتيه الأولى ثم الثانية هو تسويغ « الموجود بالفعل » من الظواهر اللغوية و « المقنن فى الواقع » من القواعد النحوية ، دون أن تتجاوز الموجود فى الظواهر والقواعد إلى غير الموجود فيهما (٥٧) .

---

(٥٥) شرح المفصل ٧/ ٣ .

(٥٦) انظر : أصول التفكير النحوى ، ص : ١٦٢ وما بعدها .

(٥٧) انظر المرحلتين : الأولى والثانية من التعليل فى كتابنا: أصول التفكير النحوى ، ص : ١٦٥ - ١٧٩ .

ولكن هذا الهدف الواضح مـا لبث أن تغير تحت تأثير الأفكار المـنطقية والميتافيـزيقية اليونانية ، فصار التعليل مـحور البحث النحوى ، بعد أن أصبحت العلة ركيزة الحكم النحوى فى القياس بمفهومه الجديد المـستمد من المنطق . وهكذا انتقلت العلة من بحث هامشى فى مرحلة الاستقراء إلى عنصـر محوري فى مـرحلة القـياس . وذلك شيء طبـيعى ، إذ إن الاسـتقـراء - وهو الانتـقـال من الجزئـيات إلى الكليـات - لا يسـمح للفـروض بالتأثيـر فى هذا الانتقـال ، بل يلتزم بالحـقائق المـوضوعـية الجزئية وينتقل منها إلى الحقيـقة الشاملة أو الحكم الكلى . أما القياس - وهو الانتقال من الكليات إلى الجـزئيات ، أى من الأحكام العامة إلى الأحكام الجزئية ، أى إلى الصورة التطبيقية الجزئية لهذه الأحكام - فإن من الطبيـعى أن يلجأ لتـحقيق هذا الانتـقال إلى نوع من افتـراض وحدة الظروف والملابسات وتشابه الأسباب والمقومات التى يصدر عنها الحكم الكلى ويصلح بها فى الوقت نفسه للتطبيق على الجزئيات .

وقد شهدت المرحلة التى مـعنا بداية هذا التطور الكبير فى التعليل مفهوما وغاية ومنهجا ، وفى التراث النحوى المنسوب إلى هذه المرحلة كثير من العلل التى لا تبدأ من الواقع اللغوي بل من النظر العقلى السابق على الواقع اللغوى . ولا تلتـزم بالموجود بالفـعل وإنما تفترض أسـسا سابقة فى الوجود على المـوجود ومؤثرة فيه[٥٨] . كذلك شـهدت هذه المرحلة تغيرا آخر فى التعليلات ، إذ لم تقف عند تبرير الحقائق الجزئية

(٥٨) انظر : بين التقعيد والتعليل . الباب الثانى من كتابنا : أصول التفكير النحوى ، ص : ١٥٧ - ٢٣٦ .

المفضية إلى الأحكام الكلية ، ولم تكتف بمحاولاتها الأولى لتسويغ بعض تطبيقات للأحكام الكلية على جزئيات مختلفة ، بل تنازعت أيضا بعض صور انتقال الحكم النحوى من جزئى إلى جزئى . فاقتربت بذلك كثيرا من فكرة التمثيل الأرسطى [٥٩] . وهكذا يتجاور فى العلل المأثورة عن هذه المرحلة التعليل الاستقرائى - إذا صح هذا التعبير - والتعليل القياسى مع العلل التمثيلية جميعا [٦٠] .

* * *

ولعل عرض صور التأثير المختلفة للفكر الإغريقى فى هذه المرحلة في البحوث النحوية يكشف عن تصاعد الخط البيانى لتأثير الأفكار الفلسفية والمنطقية اليونانية دون توقف . فقد بدأ هذا التأثير - كما رأينا - بالجزئيات ، ثم استطاع أن يلون بعض الأصول النحوية بخصائص غالبت المعالم الأصيلة لها ، وفى تناوله للأصول النحوية بدأ من الأقيسة وبها ، مستغلا حاجات التطور الاجتماعى والثقافى إلى لغة مواتية ، تسعف فى التعبير عنه ، وما لبث أن انتقل من ذلك إلى استخدام القياس منهجا لاستخلاص بعض الأحكام النحوية . وكذلك الأمر فى التعريف والتعليل أيضا . فقد بدأ التأثير بتغيير الهدف الذى يستوحيه النحاة بهما ويهدفون إليه منهما ، وبعد أن تغير الهدف صار من الضرورى أن تتغير الأساليب الموصلة إليه . . وهكذا جدت نماذج من

---

(٥٩) انظر : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ٥٩ - ٦٠ .

(٦٠) للوقوف على نماذج التعليل المختلفة فى هذه المرحلة انظر مثلا : المقتضب ، الكامل ، معانى القرآن ، إعراب القرآن ، فإن العلل تكاد تصحب كل حكم نحوى فيها .

التعريفات في البحث النحوي لا تقصد إلي تمييز المعرف عن سواه ، وإنما تهدف إلي بيان ماهيته . ونشأت أنماط من التعليلات لا تبرر الموجود بالفعل في الظواهر اللغوية والقواعد النحوية ، وإنما أصبحت - في تصور النحاة - محور وجود ما هو موجود ، عنها يمتد ومنها يبدأ. وبذلك مهد السبيل ، بصورة كافية - للانتقال إلي المرحلة التالية، التي شهدت الانتصار الكامل للفكر اليوناني في ميادين البحث اللغوي بصورة عامة ، وفي مجال الدراسات النحوية بوجه خاص .

المرحلة الثالثة :

وتبدأ هذه المرحلة بابن السرّاج ، وتظل خصائص هذه المرحلة الفكرية تمتد عبر القرون التالية حتي العصر الحديث ، فإن الدراسات النحوية التقليدية المعاصرة تتبع في دقة اتجاهات النحاة علي هذه المرحلة ، وتلتزم بأصولهم عن وعي حينا ودون إدراك أحيانا ، ودون تمرد علي هذه الأصول دائما . وعدم قدرة البحوث النحوية المعاصرة علي أن تتصدي للأصول النحوية الراسخة يسلب جميع المحاولات المعاصرة لتيسير النحو وتصحيح اتجاهاته نقطة البدء الوحيدة التي تتسم بالسلامة وتتصف بالدقة وتتحقق فيها الموضوعية ، لأن مشكلات البحث النحوي في جوهرها امتداد تلقائي وحتمي للأصول المتبعة في هذا البحث . وكل محاولة لحل هذه المشكلات لا تبدأ من هذه الأصول لابد أن تنتهي من حيث بدأت بخلق مشكلات جديدة مكان المشكلات القديمة وإحلال أخطاء مبتكرة محل الأخطاء الموروثة .

وأبرز سمات هذه المرحلة هي التبعية الكاملة للمنطق ، والخضوع المطلق له في كافة البحوث النحوية : في المنهج الكلي الذي تتبعه ، والتفاصيل الجزئية التي يتفرع إليها هذا المنهج ، ومن ورائهما تلك النظرة الشاملة التي يصدر عنها المنهج والتفاصيل جميعا . حتى إننا لا نكاد نجد في هذه المرحلة أثرا كبيرا للموروث عن المراحل السابقة في الكليات أو الجزئيات إلا إذا كان متصلا بالمنطق بسبب أو آخر ، أو مخرّجا عليه بحيث يتفق معه أو يلتقي به بصورة أو أخرى . ومن هنا فإنه يمكن أن يقال إنه قد تم في هذه المرحلة إعادة « وضع النحو » وضعا جديدا ، ينطلق فيه من النظرة المنطقية الصورية بخصائصها الميتافيزيقية التي تبحث عن الماهية دون أن تكتفي بتمييز الذوات أو الأحداث بعلامات خارجية سطحية ، وتهدف إلى الكشف عن العلة الغائية بغية تحقيق الاتساق في البناء النحوي والوصول إلى الانسجام بين جزئياته . ولعل كلمات أبي سليمان السجستاني التي قصد بها إلى التفرقة بين النحو العربي والنحو اليوناني تصلح نفسها للدلالة على مدى ما حدث من تغير في المناهج النحوية قبل هذه المرحلة وفيها ، إذا اعتبرنا ما تم من صراع في المرحلة السابقة مجرد تمهيد للتحولات الفكرية العميقة التي حدثت في هذه المرحلة ، إذ من المؤكد كما قال السجستاني إن « نحو العرب فطرة ونحونا فطنة » [٦١] . وليست فطرة النحو في المراحل السابقة أي في خضوعه للمنهج الإسلامي ، تعني نشأته الذاتية أو صادرة عن تطوره التلقائي ، وإنما تستمد الفطرة في

---

(٦١) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع ١/ ٤١٧ .

النحـو وجودها من اتساقهـا الطبيعى مع اللغـة التى تقـعد لهـا وتقنن لخصائصهـا . كما أن النزعة الجديدة فى النحـو لا تتسم بالفطنة بمعنى الذكاء المجرد ، وإنما بمـعنى البحث العقلى الخالص ، الذى لا يهدف فى جوهره إلى الإحاطة المـباشرة « بالموجود » بكل ما فـيه من سمات وما له من خـصائص ، بل يقصـد إلى « الإدراك العقلى » له ، وكـأنما يستعيض عن الواقع بالمثال ، فيصل فى تبعيته للمفكر الإغريقى فى تناوله للغـة وتقنينه لخـصائصـها إلى حـد يكاد يجمـع فيـه بين منطق أرسطو وميتافيزيقا أفلاطون معا (٦٢) .

وخضـوع البحـوث النحوية فى هذه المـرحلة للمنطق فى كليـاتها وجزئياتها ، أى فى مناهجها وأصولها ثم أحكامها ، حقيقة لا يرفعها ما حدث فى هذه المرحلة نفســها من هجوم بعض النحاة على المنطق نظرا ونقدهم للنحاة المسرفين فيه فعلا . ولعل أبرز من أسهم فى هذا المجال أبا على الفارسى فى نقده لاتجاه عـلى بن عيسى الرمانى ، الذى يراعى فيه الحـقائق المنطقية ويحرص على الاهتداء بهـا ، إذ يقول : « لو كان النحو ما يقوله الرمانى لم يكن مـعنا منه شىء ، ولو كان النحو ما نقوله لم يكن معه منه شىء » (٦٣) ، ومن قبله أبو سعيد السيرافى الذى يرفض اعتبار المنطق مقياسا صالحـا للاستخدام فى كافة العلوم ، وعلى رأسها النحو (٦٤) . ويتضح هذا الموقف منه ويعرف عنه ، حتى ليستعان به

(٦٢) فى نظرية المثـل يمكن الرجوع إلى : قصـة الفلسفة اليـونانية ١٥٨ ، تاريخ الفلسـفة الغربية ١٩٨ ، قصة الحضارة ٧ / ٤٧٩ .

(٦٣) نزهة الألبا ٣١٠ .

(٦٤) كون المنطق « معيار العلوم » قضية بدهية عند ذوى الثقافة اليونانية منذ بداية الترجمة ، =

فى مناظرة كبار الشراح فى العالم الإسلامى للمنطق اليونانى، عله يفسد ما تقرر عند هؤلاء الشراح من أنه « لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل ، والصدق من الكذب والخير من الشر ، والحجة من الشبهة، والشك من اليقين - إلا بما حويناه من المنطق وملكنها من القيام به ، واستفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده ، واطلعنا عليه من جهة اسمه على حقائقه » (٦٥) .

وهذا الهجوم على المنطق نظرا ، وعلى المسرفين فى تطبيقه فى مجال البحث النحوى خاصة ، لا يؤثر فى تلك الحقيقة التى أشرنا إليها منذ قليل ، وهى خضوع البحوث النحوية للقواعد والأساليب المنطقية، لسبب يسير جدا ، وهو أن هؤلاء النحاة الذين هاجموا المنطق قد تأثروا به بالفعل فى إنتاجهم النحوى ، وتحليل إنتاج هؤلاء النحاة يكشف عن أن هذا التأثر بالبحوث المنطقية قد بلغ درجة الخضوع الكامل لاتجاهات المنطق اليونانى والالتزام الدقيق بشروطه ومقدماته وأشكاله وقضاياه . ونظرة واحدة إلى شرح كتاب سيبويه للسيرافى ، ثم إلى المحفوظ من كتب أبى على الفارسى ، وبخاصة كتابه الإيضاح ، كافية لتأييد هذه الحقيقة ، ففى كافة مجالات الدرس النحوى التى يدرسها السيرافى فى شرحه ويتناولها الفارسى فى إيضاحه ، نجد أثر الثقافة المنطقية واضحا

= ولكن الإسلاميين رفضوا هذه القضية ودللوا على فسادها ، بيد أن الاتجاه الإسلامى ما لبث أن انحصر فى علمى الكلام والأصول، اللذين ظلا يتصديان للمنهج المنطقى حتى أواخر القرن الخامس الهجرى ، حين اعترف بداعة المنطق إمام الحرمين الجوينى وتلميذه أبو حامد الغزالى ، ونرجو أن نفصل هذه الحقيقة بعد قليل .

(٦٥) المقابسات ٦٩ ، الامتاع والمؤانسة ١/١١ ، صون المنطق والكلام ١٩١ .

فى الحدود والتقسيم والتمثيل والتعليل ، أى فى الأصول والفروع جميعا .

وإذا كان تأثر السيرافى والفارسى بالبحوث المنطقية حقيقة يؤكدها إنتاجهما النحوي ، فما السر فى هجومهما علي المنطق ونقدهما له وزرايتهما بأهله ؟ لعل الكشف عن الدوافع التى تحيط بهذا الموقف يبين جوانب من الصراع الفكرى فى القرن الرابع الهجرى ، أو بعض بقايا هذا الصراع ، ويوضح أيضا ما له من آثار فى تفكير النحاة ومواقفهم من المشكلات الفكرية التى عاصروها .

وأول ما يُلحظ فى هذا المجال أن كلاً من السيرافى والفارسى قد أخذ عن ابن السراج (٦٦) ، فاتح هذه المرحلة الجديدة وصاحب المحاولات الجادة لتقنين أصول النحو (٦٧) . ولكن ابن السراج لم يكن نحويا فحسب ، ولكن كان على اتصال بفكر المعتزلة أيضا (٦٨) . والمعتزلة فى تاريخ العقيدة الإسلامية أنشط القوى المسلمة فى مواجهة أعداء الدين، وأقواها أيضا على التصدى لهم ، ومن ثم كان المعتزلة أخلص المدافعين ضد محاولات الغزو الفكرى الإغريقى . هذا الغزو الذى اعتمد على المنطق اليونانى فى محاولته فرض قيمه الخاصة على الحياة الفكرية الإسلامية واستبدالها بقيم هذا الفكر وخصائصه . وليس من شك فى أن اتجاهات ابن السراج الفكرية قد أحدثت تأثيرها فى

---

(٦٦) انظر : نزهة الألبا ١١٣ ، ٣٨١ ، ٣٩٠ . أنباه الرواة ١/ ٣١٣.

(٦٧) نزهة الألبا ٣١٤ .

(٦٨) يمكن الرجوع إلى ابن السراج مباشرة للتأكد من هذه الحقيقة . انظر كتابه : أصول النحو ميكروفيلم ، مخطوطة ، المتحف البريطانى ، مخطوطة المكتبة العامة بالمغرب .

تلميذيه : « أبى سعيد السيرافى » و« أبى على الفارسى » . «فالسيرافى» وإن لم ينقل عنه كلفه باتجاهات المعتزلة (٦٩) من الواضح أنه وقف على بعض الآثار المنسوبة إليهم (٧٠) ، وأهم من ذلك أنه كان « ينتحل فى الفقه مذهب أهل العراق » (٧١) ، فقد « أفتى فى جامع الرصافة خمسين سنة فما وجد له خطأ ، ولا عثر منه على زلة » (٧٢)، وثابت أن فقهاء العراق يمثلون مدرسة فى التشريع الإسلامى تميل إلى الأخذ بالرأى(٧٣)، فكأن السيرافى قد عدل عن القول بالرأى فى مجال العقيدة، غير المأمون إلى الأخذ به فى ميدان التشريع وهو جد مأمون ، ولعل السبب فى ذلك يعود إلى الظروف السياسية غير المستقرة ، التى كانت تصل بالمعتزلة إلى مركز السلطة وتمكنهم من التوجيه الثقافى للدولة حينا ، ثم تنأى بهم عن السلطة وتناهض اتجاهاتهم الفكرية وتطارد القائلين بها أحيانا أخرى . وأما أبو على الفارسى فمن المؤكد أن اتصاله بالاعتزال لم يقف عند حد الإلمام المتعاطف مع ثقافة المعتزلة فحسب، بل بلغ مبلغ الأخذ بهذه الثقافة فى كثير من الجزئيات التى تعرض لها فى بحوثه النحوية (٧٤) ، حتى إنه ليمكن الزعم بأنه قد قام بدور المبشر بالفكر المعتزلى بين قرائه وتلاميذه ، فى وقت كان الاعتزال فيه شبهة دينية وجريمة سياسية معا .

(٦٩) طبقات الزبيدى ١٣٠ .
(٧٠) السابق وأنباه الرواة ١/ ٣١٣ .
(٧١) السابق (أنباه) ١/ ٣١٣ .
(٧٢) المقابسات ٦٥ .
(٧٣) انظر : أبو حنيفة للأستاذ أبو زهرة . ضحى الإسلام ٢/ ١٥٢ . قاضى القضاة - مخطوط - ورقة ٣٩ .
(٧٤) انظر مثلا: الإيضاح ٦٨ ، ٧٦ ، ١٠١ .

وثاني ما يلحظ في هذا المجال أيضا أنه علي الرغم من النفور الذى بلغ مبلغ العداء الصريح فى أحيان كثيرة بين علماء الكلام من معتزلة وغير معتزلة ، ثم بين المتكملين والفقهاء ، فمن الحق الذى يكشف عنه تحليل طبيعة التطور الفكرى فى العالم الإسلامى أن هؤلاء وأولئك كانوا يقفون موقف العداء الحاد من الفكر الإغريقى بعامة ، وبصفة خاصة من المنطق اليونانى كما قدمه إلى العالم الإسلامى المترجمون والشراح، وأنهم فى عدائهم لهذا الفكر يصدرون عن منهج آخر يختلف فى غاياته ووسائله عن ذلك المنهج المنطقى . فليس غريبا إذن أن يقف أبو سعيد السيرافى « الفقيه » وأبو على الفارسى «المعتزلى» من المنطق اليونانى موقف العداء ، وأن يتناولا خصائصه بالنقض ، وأن يصبا على أتباعه والآخذين به ألوانا من السخرية وصنوفا من الاحتقار ، وبخاصة وأنهما قد اتصلا بالفكر المعتزلى الكلامى على نحو أو آخر ، فأورثهما ذلك الاتصال يقينا بالدين فوق يقين ، وأذكى فيهما الرغبة فى التصدى لأعدائه فى الفكر والواقع معا .

كان طبيعيا إذن أن يهاجم « السيرافى » و« الفارسى » المنطق وأتباعه ، ولو سكتا عنه وعنهم لكان ذلك السكوت هو موطن الغرابة ، وإذن فإن الذى يحتاج إلي تفسير ليس هجوم « السيرافى » و « الفارسى» وإنما هو أخذ كل من السيرافى والفارسى - على الرغم من رفضهما المنهج المنطقى نظرا - بهذا المنهج تطبيقا . إذ كيف يطبق هذان الشيخان الأساليب المنطقية مع مخالفتها لما يعتقدان أنه الحق منهجًا وفكرا ؟

والواقع أن موقف « السيرافى » و « الفارسى » يمتد عن التطور العميق الذى حدث فى الحياة الفكرية فى العالم الإسلامى بعامة ، وفى ميادين الدرس اللغوى الفسيحة بخاصة ، فإن البحوث المتصلة باللغة ما لبثت أن تأثرت بالثقافات المترجمة ، وفى مقدمتها الثقافة الإغريقية. وقد بدأ تأثير هذه الثقافات كما أشرنا من قبل فى مجالات الدرس الأدبى الجمالى ، ثم ما لبث أن انتقل منه إلى البحث اللغوى والنحوى (٧٥). وقد بدأ تأثر هذه البحوث اللغوية والنحوية كما رأينا فى المرحلة الثانية فى مجال الجزئيات ، فلم يقابل بصعوبات تذكر ، إذ مهد له وساعد عليه الحاجة إلى تطوير اللغة وتنمية حصيلتها الموروثة لمواجهة حاجات المجتمع الجديدة النامية ، ولكنه ما لبث أن اتصل ببعض الأصول ، فغير من مضموناتها وقدم فيها نظرة جديدة تنطلق من الفكرة العقلية وليس من الوجود الواقعى . وهكذا كان البحث النحوى واللغوى فى أخريات المرحلة السابقة يحكى فى كثير من جزئياته أثرا منطقيا وفلسفيا، ويصور فى بعض أصوله اتجاهات فلسفية ومنطقية . وقد مهد كل ذلك السبيل للنحاة كى يأخذوا بالفلسفة والمنطق فى جميع الجزئيات، ويصدروا عنهما فى معالجة الأصول . وهو ما تم بالفعل فى هذه المرحلة في ميادين الدراسة اللغوية والنحوية ، وبه خضعت حقول البحث اللغوية الجمالية ثم التصحيحية بأسرها للمنطق فى أصولها العامة ثم فى تفاصيلها الجزئية معا .

---

(٧٥) انظر ص ٦٦ من هذه الدراسة .

وقد ساعد على هذا التطور فى مجال الدرس اللغوى وما أسلم إليه من خضوع بحوثه للمنطق اليونانى حقيقة بالغة الأهمية ، وهى أن الفكر العربى ما لبث أن امتص الحقائق المنطقية وأعطاها طابعه ، حتى بدت بعد ذلك جزءا من هذا الفكر أصيلا فيه ، وليست غريبة عنه ووافدة عليه. وبذلك سهل الخلط بين الخصائص المعبرة عن النظر المنطقى الإغريقى والخصائص الذاتية للفكر العربى الممتدة عن المنهج الإسلامى، تلك الخصائص التى قننها فى علم الأصول الفقهاء والمتكلمون معا . وقد يسر كل ذلك للغويين والنحاة أن يخضعوا فى بحوثهم للخصائص المنطقية وأن يطبقوا فى تفكيرهم قوانينه الشكلية العلّيّة دون أن يفطنوا إلى نسبة هذه الخصائص والقوانين للمنطق اليونانى، وبخاصة أن هؤلاء اللغويين والنحاة لم يكونوا ممن يعنون كثيرا بالبحوث الجدلية أو يتفرغون لتحصيل نتائجها . فإن اتصالهم بهذه البحوث اتصال المثقف المترف الذى ألمّ من كل فن بطرف : وليس المتخصص المدقق الذى يتوفر عليها للإلمام بها واستكناه حقائقها وإدراك خباياها والوقوف على مساربها . وبهذا الاتصال السريع أدرك بعض النحاة واللغويين أن المنطق مضاد للفكر الإسلامى منهجا ، فهاجمه ، ونقد الآخذين به ، وفاته أن المنطق الذى يهاجمه قد أفرغ من مدلوله ، وأن هذا المدلول قد اتسم فى بعض حقول الدراسة بسمة عربية، وأنه قد غير شكله ومواقعه ، فأصبح فى مجالات الدرس اللغوي طريقا لا حيا ، وفى ميادين البحث النحوى أسلوبا متبعا ولم يعد حيث هو ، حقائق مجردة منعزلة عن التأثير بعيدة عن علوم العربية .

وهذا التفسير ينتهي بنا إلى تقرير حقيقتين مهمتين ، لعل رصدهما معا يلقى الضوء على بعض المؤثرات في التراث النحوى ومشكلاته .

أولى هاتين الحقيقتين : أن النحاة ، الذين بقيت منهم بقية في القرن الرابع وما بعده تهاجم المنطق ، كانوا متأثرين باتجاهات المفكرين الإسلاميين الذين وقفوا من المنطق الإغريقي موقف المواجهة الصريحة ، لارتكازه بصورة جوهرية على الميتافيزيقا اليونانية المضادة للحقائق البدهية في الإسلام ، ومعنى هذا أن نقد النحاة للمنطق لم يكن نابعا من إدراكهم لخطورة الأخذ به في مجالات البحث اللغوى بعامة ، وفي ميدان التناول العلمي الموضوعي للتراكيب اللغوية تقعيدا وتفسيرا بخاصة، وإنما كان صدى لاتصال هؤلاء النحويين بالبحوث الكلامية والأصولية ، التى ظلت تقاوم المنهج المنطقي حتى أخريات القرن الخامس الهجرى [٧٦] ، فإن أول من حاول المزج بين المنهج الإسلامى كما استقر على يد الأصوليين والمنهج المنطقي كما عرفه المسلمون هو « إمام الحرمين الجوينى » (٤٨٨ هـ) [٧٧] ، وهى المحاولة التى بلغت أوجها على يد تلميذه الغزالى الذى أراد أن يختط طريقا وسطا يجمع فيه بين منطق « أرسطو » وبين قواعد الأصوليين فاعتبر معرفة منطق «أرسطو» شرطا من شروط الاجتهاد ، ومن ثم جعله فرض كفاية على المسلمين [٧٨] . وإن بقى بين جمهور الإسلاميين دائما من لم يسلم له.

---

(٧٦) انظر : مقدمة ابن خلدون حيث تجد الكثير من النصوص تتحدث عن هذه المقاومة .
(٧٧) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ٧٦ .
(٧٨) انظر : المستصفى ١/ ٥ - ٦ ، وأيضا : صون المنطق والكلام ١٣ ، التهافت ٧١ .

ومن ظل على موقفه من رفض المنطق اليوناني والفكر الإغريقي جملة (٧٩) .

والحقيقة الثانية : أنه في الوقت الذى كان المفكرون الإسلاميون من متكلمين وأصوليين يتصدون فيه للمنطق اليوناني ، ويكسبون في اتجاههم بعض اللغويين والنحاة ، كان التأثير المنطقي قد أخذ سبيله بالفعل في كثير من العلوم العربية . وفي البحوث النحوية بوجه خاص، بدأ هذا التأثير في مجال الجزئيات ، ثم ما لبث أن امتد منه إلى الأصول. وقد ساعد على تغير الأصول النحوية تدريجيا تحت إلحاح الأفكار المنطقية أولا المعايشة الطويلة لهذه الأفكار في إطار الجزئيات ، بحيث لم تعد غريبة عن التفكير النحوى ، وأصبحت على العكس من ذلك مقبولة تماما ، ومتبعة دائما . وما دام النحاة قد أخذوا - دون وعي علمي في أحيان كثيرة - بوجهة النظر المنطقية في الجزئيات فقد كان سهلا أن يأخذوا بوجهة النظر ذاتها في الكليات . وثانيا أن هذه الكليات التي خضعت للنظر المنطقي تماما في مرحلتنا هذه قد عولجت لفترة طويلة علاجا مختلطا - إذا صح هذا التعبير - إذ أسهمت فيها الخصائص الذاتية لوجهة النظر الإسلامية إلى جوار الخصائص الجديدة للنظرة المنطقية . وكان تجاور النظرتين في الأصول العامة للتفكير النحوى فترة طويلة كافيا لإحداث قدر من التلاحم بين النظرتين ، بحيث لم يستطع النحاة التفرقة بين الخصائص الإسلامية والخصائص المنطقية

(٧٩) انظر مثلا : معيد النعم ومبيد النقم ٧٧ - ٨٠ ، جهد القريحة ٢٠٨ - ٢٠٩ ، الرد على المنطقية ١٤ - ١٥ .

في الأصـول النحوية ، وقـد سـاعد على ذلك - دون شك - الوحـدة الشكليـة لبعض الأصول الـنحوية ، منطقـيا وإسلامـيا . فـفي الأصول الإسلامية قياس ، وفي المنطق قـياس . وفي الأصول الإسلامية تعليل، وفي المنطق تعليل . وفي الأصول الإسلامـية حد ، وفي المنطق حد . ولكن فـات النحاة أن كـلا من القيـاس والتعـليل والتعـريف في المنهج الإسلامي يختلف فـي خصائصه وشرائطه وغـاياته عن نظيره في المنطق الاغريقي .

فـالقيـاس في المنهج الإسـلامي يرجع إلى « نوع من الاسـتقـراء العلمي الدقـيق القائم على فكـرتين أو قانونين : أولا : فكرة العلـية أو قانون العـلية ، وتتلخص في أن لكل مـعلول علة ، أي أن الحكم ثبت في الأصل لعلة كـذا ، فحكم التـحريم في الخـمر مـعلول بالإسكار . ثانيا: قانـون الإطراد في وقوع الحوادث ، وتفسيـره أن العلة الواحدة إذا وجدت تحت ظروف مـتشابهة أنتـجت معلولا متشـابها ، أي القطع بأن العلة - علة الأصل - موجودة في الفرع ، فـإذا ما وجدت أنتجت نفس المعلول ، فإذا كنا قـد وجدنا الإسكار في الخمر وجـدنا التحريم ، ثم وجدنا الإسكار في أي شـراب آخر جزمنا بوجـود التحريم فيـه ، فهناك إذن نظام في الأشياء ، وإطـراد في وقوع الحوادث » [٨٠] . والقـياس المنطقي لا تحكمـه هذه القـوانين ، إذ لا يمتـد عن الاستقراء الدقـيق للجزئيات ، ومن ثم يمكن فيه إلحاق أمر مـا بآخر لمجرد وجود «شبه» يتخيله القياسي .

(٨٠) مناهج البحث عند مفكري الإسلام ١٠٥ .

والعلة في المنهج الإسلامي هي « السبب » في الظواهر المختلفة، فالإسكار علة لأنه سبب تحريم الخمر مثلا ، ومن ثم فإن العلة كما عرفها المنهج الإسلامي أقرب ما تكون إلى الوصفية . على حين أن العلة الأرسطية تنقسم إلى أربع : علة مادية ، وعلة فاعلية ، وعلة صورية ، وعلة غائية ، « والأولى مادة الشيء ، والثانية فاعله ، والثالثة صورته التي يبدواعليها في النهاية ، والرابعة حكمة وجوده» (٨١) . ولعل أهم هذه العلل تأثيرا في البحث النحوي العلة الغائية ، التي اتجه فيها النحاة إلى البحث عن « الغاية » التي هدفت إليها اللغة بظواهرها و«الغرض» الذي قصد إليه النحاة بتقنينهم لهذه الظواهر ، ثم «الهدف» الذي تبتغيه كل ظاهرة منفردة ، وتتحراه كل قاعدة على حدة .

والأمر كذلك في الحد أيضا ، فإنه عند الإسلاميين « مرادف للمعرف (بالكسر) ، وهو ما يميز الشيء عن غيره ، وذلك الشئ يسمى محدودا ومعرفا ، بالفتح » (٨٢) ، والقصد منه « الفرق بخاصة الشيء وحقيقته التي يقع بها الفصل بينه وبين غيره (٨٣) ، ومن ثم فإن محور التعريف ليس سوى تمييز صورة عما عداها » (٨٤) . أما في المنطق فإن التعريف هو « تصوير ماهية المعرف » (٨٥) ، ومن ثم فإن الاقتصار على

(٨١) منهج النحاة العرب ١٦ ، وانظر أيضا : اللغة بين المعيارية والوصفية : ٤٣ - ٤٤ ، أثر العلم في المجتمع ١١- ١٢ ، قصة الحضارة ٧/ ٥٠٦ الهامش .

(٨٢) كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٢٨٦ .

(٨٣) مناهج البحث عند مفكري الإسلام ٩٢ -٩٣ عن البحر المحيط للزركشي ٩/ ٨٥، وانظر أيضا : الرد على المنطقية ٩٧ .

(٨٤) كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٢٨٦ ، وانظر أيضا : جهد القريحة ٢٠٣ - ٢٠٦.

(٨٥) الواقع أن هذا التعريف أحد نوعي الحد الأرسطي ، بيد أنه النوع الشائع فهمه فيه. وأما النوع الآخر فهو يعين العلاقة اللفظية بين المحدود والحد المشار به إليه .

تمييز المعرف عن سواه بمعرفات خارجية دون تقييم حقيقته بذكر مقومات هذه الحقيقة وعناصرها لا يحقق المقصود من التعريف ، وهو «تحصيل صورة غير حاصلة » (٨٦) في الذهن .

وهاتان الحقيقتان معا تشيران إلى انقلاب فى تأثير المنهج الإسلامى والمنهج المنطقى فى التراث النحوى في هذه المرحلة . فإذا كان المنهج الذى اتبعه النحويون فى المرحلة الأولى منهجا إسلاميا خالصا ، فإن المنهج الذى اتبع فى المرحلة الثانية تمتزج فيه النظرة المنطقية بالإسلامية ، وتتجاور فيه الخصائص الإسلامية مع الملامح المنطقية، بيد أن النظرة الإسلامية فيه أقوى تأثيرا والخصائص الإسلامية به أوضح ظهورا . أما فى هذه المرحلة فقد انعكس الوضع ، فإن الخصائص المنطقية قد أصبح لها الغلبة على فكر النحاة وآثارهم ، وصارت الخصائص الذاتية للمنهج الإسلامى من القلة والضآلة بحيث لم تعد ملموسة فى الأصول العامة ، وإنما يمكن أن تدرك آثارها فى بعض جزئيات هذه الأصول ، بالإضافة إلى بعض القواعد الجزئية أيضا (٨٧)، ونرجو أن نتناول هذه الآثار بالتحليل بعد قليل .

وتبعية النحويين منهجيا للمنطق الإغريقى فى هذه المرحلة تتجلى بوضوح فى عديد من الأصول النحوية . ولعل أهم هذه الأصول المتأثرة بالفكر الإغريقى وأبعدها أثرا فى التراث النحوى المجالات الخمسة الآتية :

---

(٨٦) كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٢٨٦ - ٢٨٧ .

(٨٧) انظر مثلا : تأثير علم الكلام فى البحث النحوى فى : الحذف والتقدير فى النحو العربى ٢٣٤ - ٣٣٩ .

أولا - القياس .

ثانيا - التعليل .

ثالثا - التعريف .

رابعا - طرد الأحكام .

خامسا - التأليف .

وسنخص في الفصل التالي كل أصل من هذه الأصول بتحليل يكشف مدى أخذه بالاتجاهات الفكرية اليونانية بعامة ، ومدى اتباعه لقوانين المنطق الإغريقي بشكل خاص .

* * *

الفصل الثالث

صُوَر التأثير الإغريقى فى النحو العربى

ذكرنا فى ختام الفصل السابق أن أبرز ملامح التأثير الإغريقى فى النحو العربى تتجسد فى مجالات بعينها أكثر من غيرها ، وهى «القياس» و « التعليل » و « التعريف » و « طرد الأحكام » وأخيرا فى مجال « تأليف» المصنفات النحوية .

ومن المؤكد أن بعض هذه الآثار يتناول الأصول العامة للفكر النحوى، وبعضها يقتصر على أسلوب عرض معطيات هذا الفكر ونتائجه . ولعل من الخير أن نبدأ أولا بالحديث عن مظاهر التأثير فى الأصول، ثم نختم هذا الفصل بلمحة عن الجانب الآخر من التأثير ، وهو الآثار الشكلية .

أولا : القياس :

القياس المنطقى :

القياس أهم أجزاء المنطق الأرسطى كما عرفه العالم الإسلامى و«هو أشدها تقدما بالشرف والرياسة » [1] ، بل هو المقصود الأساسى منه ، ومن ثم فإن باقى أجزائه إنما هى توطئة له ومدخل إليه ، أو

---

(١) إحصاء العلوم للفرابى ٧٢ .

مسوقة لإعانته وتحريره والبلوغ به إلى غايته »[٢] ، وهو أن يكون قانونا يقوّم العقل ويسدد الإنسان « نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المقولات ، والقوانين التي تحفظه وتحوطه من الخطأ والزلل والغلط في المعقولات ، والقوانين التي يمتحن بها في المعقولات ما ليس يؤمَن أن يكون قد غلط فيه غالط»[٣].

والقياس الأرسطي تدليل مؤلف من ثلاثة أجزاء : مقدمة كبرى ، ومقدمة صغرى ، ونتيجة ، وللقياس أنواع كثيرة مختلفة لكل منها اسم أطلقه عليه الأسكولاستيون (المدرسيون) ، وأكثر هذه الأنواع شيوعا هو الذي يجيء على هذه الصورة : (المقدمتان موجبتان كليتان) :

كل الناس فانون (مقدمة كبرى) ، وسقراط إنسان (مقدمة صغرى)، إذن : سقراط فان (نتيجة) .

أو : كل الناس فانون ، كل الإغريق ناس ، إذن : كل الإغريق فانون .

وسائر صور القياس هي :

لا أسماك عاقلة ، وكل القروش أسماك ، فلا قروش عاقلة . (المقدمة الكبرى كلية سالبة ، والصغرى كلية موجبة) .

---

(٢) انظر : المصدر السابق ٧٢ - ٧٣ .

(٣) إحصاء العلوم ٥٣ .

كل الناس عاقلون ، وبعض الحيوان ناس ، إذن فبعض الحيوان عاقل : الكبرى م ك (موجبةكلية) ، والصغرى م جـ (موجبة جزئية) .

لا إغريق سود ، وبعض الناس إغريق ، إذن بعض الناس ليس أسود . (الكبرى ك س (كلية سالبة) ، والصغرى م جـ (موجبة جزئية) .

لا إغريق سود ، وبعض الناس إغريق ، إذن بعض الناس ليس أسود . (الكبرى ك س (كلية سالبة) ، والصغرى م ج (موجبة جزئية) .

هذه الصور الأربع كلها تكون الشكل الأول ، ثم يضيف أرسطو إليه الشكلين الثانى والثالث ، وجاء المدرسيون فأضافوا شكلا رابعا ، وبين المشتغلون بالمنطق أن الثلاثة الأشكال الأخيرة يمكن تحويلها إلى الشكل الأول بطرق كثيرة مختلفة » [٤] .

وقد وقف المسلمون على هذا القياس الأرسطى [٥] ، ولكنهم لم يقفوا عنده ، بل تناولوه ببعض التغيير متأثرين بما أثر عن الشراح اليونانيين لمنطق أرسطو ، وأبرز آثار هذا التغيير ينصب على تقسيمهم القياس إلى حملى وآخر شرطى ، وتقسيم الشرطى إلى اتصالى وانفصالى [٦] .

وثمة خصيصتان تعدان أهم خصائص القياس المنطقى :

---

(٤) تاريخ الفلسفة الغربية ٣١٣ - ٣١٤ ، وانظر بعض طرق رد القياس إلى الشكل الأول فى : المنطق الوضعى ٢٨٢ - ٢٩٦ .

(٥) انظر : هذه الدراسة ومصادرها ، وأيضا الفهرست لابن النديم ، طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة .

(٦) انظر : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ص : ٥٥ ، قصة الفلسفة اليونانية ص: ٢٢٩ .

الخصيصة الأولى : اتسامه بالميتافيزيقية . وميتافيزيقية القياس امتداد حتمي لميتافيزيقية المنطق اليوناني بأسره ، وتتجلى هذه الميتافيزيقية أولا في الاعتداد بالقياس إلى حد جعله الأسلوب الوحيد للاستدلال الصحيح (٧) ، مع أنه ليس إلا نوعا واحدا من أنواع الاستدلال ، ثم في تفضيل الاستنباط القياسي مع أنه لا سبيل إلى الاستدلال عليه وإثبات صحته في أحيان كثيرة إلا بالاستقراء، إذ كيف يمكن أن نثبت مثلا أن كل الناس فانون دون الالتجاء إلى الاستقراء ! ولكن الاستدلال الاستقرائي لا يثبت في الواقع هذه القضية الكلية ، إذ كل ما يمكن أن ينتهي إليه هو أن من مضى من الناس يموتون مهما امتدت أعمارهم إذا تجاوزوا سنا معينة ، لكن لا سبيل إلى تعميم الحكم ليشمل من يعيش من الناس اليوم ومن سوف يعيش بعد ذلك ، وإذن فإن الالتجاء إلى الاستقراء يجعل القضية محتملة الصدق ، ولكن لا سبيل إلى أن تبلغ درجة اليقين ما دام في عالم الوجود أناس أحياء .

ومرد هذا الخطأ في الواقع أن القياس عملية ذهنية ، لا تبدأ من الوجود الواقعي باعتباره المصدر الأساسي للمقدمات ، وإنما تنطلق أساسا من القضايا الكلية التي تصل في فكر القياسيين المنطقيين إلى يقين يجعلها من قبيل المسلمات البدهية . مع أنها ليست في حقيقتها سوى مجموعة من المصادرات التي ترتكز على أسس ميتافيزيقية ، غير واقعية .

وأما الخصيصة الثانية : فهي اتصافه بالصورية أو الشكلية ، فالقوانين التي تحكمه تعني كل العناية بتحقيق الاتساق بينها عن طريق

(٧) انظر : قصة الحضارة ٧/ ٤٩٦ .

دراسة الإطارات الفكرية وحدها، دون أن تلتفت إلى مضمونها ، ومن ثم فإنه يمكن استبدال حدود القضايا برموز أو حروف ما دام ذلك لا يؤثر في شكلها . . . لأننا إذا قلنا مثلا أن أ = ب ، ب = جـ وجب علينا - بناء على البديهية القائلة بأن الكمّين المساويين لكمٍّ ثالث متساويان - أن نصل إلى هذه النتيجة ، وهى أن أ = جـ وإلا وقعنا فى التناقض . ويلاحظ أن ذلك الاستدلال الرياضى لا يمس بحال ما حقيقة أو مادة الأشياء التى تعبر عنها الرموز : أ ، ب ، جـ . فمن الممكن أن تدل هذه الرموز على بعض الأعداد أو الأوزان أو بعض الحدود اللغوية . وهكذا يكون القياس الأرسطوطاليسى شكليا [٨] .

والواقع أن شكلية القياس مظهر من مظاهر صورية المنطق الأرسطى كله [٩] .

القياس الأصولى :

أما القياس الأصولى الذى ابتكره المنهج الإسلامى فيختلف اختلافا جذريا عن القياس المنطقى ، فهو لا يتسم بالغيبية ، ولا يتصف بالصورية ، بل على العكس من ذلك يرتبط هذا القياس ارتباطا حيويا بالوقائع من ناحية وبالنصوص المقننة لهذه الوقائع من ناحية أخرى . . ومن هنا فإن الأصوليين بعد أن قسموا الأدلة الشرعية إلي ضربين : ما يرجع إلى النقل المحض ، وما يمتد عن الرأى المحض [١٠] ، قرروا

(٨) انظر : المنطق الحديث ومناهج البحث ١٧ .

(٩) انظر : قصة الفلسفة اليونانية ٢٢٨ - ٢٢٩ وارجع أيضا إلى ما سبق أن ذكرناه عن المنطق كما عرفه العالم الإسلامي . وانظر : ص ٦٠ من هذه الدراسة .

(١٠) انظر مثلا : الموافقات فى أصول الأحكام ٣/ ٢١ - ٢٢ .

بوضوح أن هذه القسمة نظرية فحسب ، لأن « كل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر ، لأن الاستدلال بالمنقولات لابد فيه من النظر ، كما أن الرأى لا يعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل » (١١) . وإذا كان الرأى لا يعتبر شرعا إلا إذا كان مستندا إلى النقل ، فمعنى هذا في الحقيقة «أن الأدلة الشرعية فى أصلها محصورة فى الضرب الأول ، لأنا لم نثبت الضرب الثانى بالعقل وإنما أثبتناه بالأول ، إذ منه قامت أدلة صحة الاعتماد عليه . وإذا كان الأمر كذلك فالأول هو العمدة ، وقد صار إذ ذاك الضرب الأول مستند الأحكام التكليفية من جهتين : إحداهما جهة دلالته على الأحكام الجزئية الفرعية ، والأخرى جهة دلالته على القواعد التى تستند إليها الأحكام الجزئية الفرعية » (١٢) .

معنى هذا أن الخلاف الأساسى بين القياس المنطقى والأصولى أو الإسلامى يتركز فى ناحيتين : الأولى الحكم ، والثانية علة الحكم . أما الاختلاف فى الحكم فمحوره أن حكم الأصل فى الأصولى لابد أن يرتكز على أسس نقلية ، وليس ممكنا أن يمتد عن نظر خالص ، ومن ثم فإنه لا يصح أن يَثْبُتَ بقياس ، على حين أن الحكم فى القياس المنطقى يقوم على أساس من التلازم العقلى المحض دون ارتباط بروابط غير ذهنية ، حتى ولو كانت مسلمات شرعية (١٣) . وعلى نحو من ذلك

---

(١١) الموافقات ٣/ ٢١ .

(١٢) الموافقات ٣/ ٢٢.

(١٣) ولهذا اشترط فيه :

١- أن لا يكون المقيس عليه مخصوصا بحكمه .

٢- أن لا يكون الأصل معدولا به عن القياس .

٣- صلاحية الحكم الشرعي الثابت بالنص للتعدى إلى فرع هو نظيره . =

أيضا جوهر الخلاف بين العلة الأصولية والعلة المنطقية - على نحو ما سنذكر بعد قليل - وقد فطن لذلك الأصوليون ، فقرروا أن القياس المعمول به في الأدلة الشرعية هو غير المأخوذ به في المنطق ، وأن القياس المنطقي « ليس دليلا شرعيا عند الأصوليين ، لأن الأقيسة المنطقية ليست لإثبات الأحكام ، بل المقصود منها بيان التلازم العقلي »(١٤) .

العلاقة بين هذين النوعين من القياس :

نتتهى من العرض الذى قدمناه فى الصفحات السابقة إلى أن التشابه بين القياس الأصولي والقياس المنطقي مجرد اتفاق في الشكل ، أى أن العلاقة بين هذين النوعين من القياس تظل محصورة عند الشكل الذى تتم فيه عملية إلحاق الفرع بالأصل ، ولكن المقومات التي تحكم هذه العملية والأهداف التى تهدف إليها والأسس التى تطبقها وتلتزم بها - كل ذلك يفترق بين الاثنين ويتناقض ، بحيث يعد الوقوف عند التشابه السطحي الخارجي وحده جهلا بحقيقة المقومات والخصائص التي تصوغ هذا التشابه وتحدد له مداه . وهو ما وقع فيه النحويون بالفعل ، إذ لم يفطنوا إلى أكثر من كون القياس عملية إلحاق شكلية تهدف إلى

= ٤- أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان .
٥- أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع .
انظر : مختصر المنار ٢٠ ، وأيضا : سلم الوصول إلى علم الأصول ٣٧ - ٣٨ ، وانظر تفسير هذه الشروط فى : شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ، وحاشية البنانى عليه ٢/ ٢٢٤ وما بعدها .

(١٤) انظر : تقرير الشربينى على حاشية البنانى على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢/ ٢١١ .

إعطاء الفرع حكم الأصل [١٥] . ومن هنا أدرك رجل كالشاطبى بفضل ثقافته الأصولية - أنا « إذا قلنا ضرب زيد عمرا وأردنا أن نعرف (ما) الذى يرفع من الاسمين وما الذى ينصب ، فلابد من معرفة الفاعل من المفعول ، فإذا حققنا الفاعل وميزناه حكمنا عليه بمقتضى المقدمة النقلية ، وهى أن كل فاعل مرفوع ، ونصبنا المفعول كذلك لأن كل مفعول منصوب . وإذا أردنا أن نصغر عقربا حققنا أنه رباعى فيستحق من أبنية التصغير (فعيعل) ، لأن كل رباعى على هذه الشاكلة تصغيره على هذه البنية ، وهكذا فى سائر علوم اللغة » [١٦] ، ففطن إلى أن الحكم لابد أن يعتمد على مقدمة نقلية أى لابد أن يبدأ من الواقع الذى تتضافر عليه النصوص .وهكذا قاده بصره بخصائص المنهج الإسلامى إلى الاعتراف بضرورة الالتحام المباشر بين المادة والمنهج . على حين زعم بعض النحاة « أنا لو قلنا : إن الرفع والنصب فى نحو : ضرب زيد عمرا (قد ثبت) بالنص لا بالعلة ، لبطل الإلحاق بالفاعل والمفعول والقياس عليهما » [١٧] . فساقهم المنهج المنطقى إلى موقف مضاد لطبيعة المادة ذاتها ، إذ حملهم على أن يكون المحور الأساسى فى البحث النحوى هو الفكرة العقلية أو الصورة الذهنية وليس « النقل » الذى ينسخ كل فكرة لا تنبثق منه ويدحض كل صورة لا تمتد عنه .

---

(١٥) انظر : لمع الأدلة فى أصول النحو ٩٣ ، ١٢١ ، الإغراب فى جدل الإعراب ٤٥ . الإقتراح فى علم أصول النحو ط٢ - ٣٩ .

(١٦) الموافقات ٣/ ٢٤ .

(١٧) لمع الأدلة ١٢١ .

القياس النحوى :

إن دراسة القياس النحوى فى هذه المرحلة تكشف عن تأثره العميق بالقياس المنطقى ، هذا التأثر الذي يكاد يبلغ درجة التبعية الدقيقة الكاملة له ، والالتزام المطلق به ، وتتجلى تلك التبعية وهذا الالتزام فى امتداد خصائص القياس النحوى فى هذه المرحلة عن الخصائص المميزة للقياس المنطقى .

فشكلية القياس النحوى واضحة فى تحليل المقيس ، وبصورة خاصة فى مجال قياس الظواهر ، حيث يلحق النحاة ما يشاءون من الأحكام بما يشاءون منها ، ويعتبرون ما يلحقونه به أصلا وما يلحقونه فرعا . ولا يتحرجون فى هذا المجال من أن يقيسوا ما ثبت من الأحكام على ما اختلف فى ثبوته ، كما لا يترددون فى إلحاق ما يشكون فيه بما يشكون فيه أيضا [١٨] ، دون أن يستندوا فى كل ذلك إلى سند موضوعى أو يعتمدوا على أساس من الملاحظة الدقيقة المستوعبة للظواهر . ومن ثم فإن القياسات النحوية لم تبدأ بما كان ينبغى أن تبدأ منه بتصنيف الظواهر وتحديد علاقاتها لاكتشاف مقوماتها وبلورة خصائصها . مما كان يقدم أساسا مقبولا للتعامل المباشر مع الظواهر من حيث إلحاق بعضها ببعض . ومن ثم فى امتداد الأحكام من بعضها إلى بعض . وإنما على العكس من ذلك بدأت بنقل الأحكام من ظاهرة إلى أخرى بتطبيق القواعد الشكلية للإلحاق . فقفزت إلى النتائج دون أن تلم بالمؤثرات الموضوعية التى أسلمت إليها .

(١٨) انظر : أصول التفكير النحوى ، ص ٨٩ - ٩٤ .

وشكلية القياس النحوى جلية أيضا فى المقيس عليه ، وبشكل بارز فى القياس على القليل وعلى الشاذ (١٩) ، حيث تتضافر القرائن المختلفة فى التراث النحوى على تأكيد حقيقة لا مجال للشك فيها . . وهى أن الأقيسة فى هذين المجالين بصورة خاصة لا تستند إلى سند من النصوص ، وإنما تعتمد على عملية الإلحاق الشكلية التى لا تبالى فى كثير من الأحيان بالنصوص ، سواء فى ذلك قليلها أو كثيرها . ومعنى هذا أن الأصول التى يقرر النحاة فى هذه المرحلة استخدامها لتقنين الظواهر أو تفسيرها، والتى استخدموها بالفعل ، تهمل نقطة البدء الوحيدة التى تصلح للبحث اللغوى التركيبى ، وهي ملاحظة النصوص وتصنيفها لاكتشاف علاقاتها وإدراك قوانينها ثم صياغتها فى قواعد ملزمة .

وإذن . . فإن تحليل القياسات النحوية من حيث شكلها ينتهى بنا إلى تقرير ما يمكن أن يعد أصلا من الأصول النحوية وهو « إهمال النصوص وعدم الاعتداد بها » مع أنها السند الوحيد الذى يجب أن يبدأ منه التقنين وأن تمتد عنه القواعد . ولا ينفى هذه الحقيقة ما نراه عند النحاة أحيانا ، بل كثيرا ، من قياس على الكثير . ذلك أن تحديد موقف من النصوص لا يحتمل غير سبيلين لا ثالث لهما : فإما الالتزام بها والوقوف عند ما هو موجود فيها، وإما عدم التقيد بها، وهو يعنى بالضرورة فى مجال التقنين إهمالها . وإذن فإن الإلتزام بالنصوص مبدأ من المبادئ التى لا تقبل الخروج عليها ، وموقف من المواقف التى

(١٩) انظر : أصول التفكير النحوى ، ص ٩٧ - ١١٠ .

تأبى الاستثناء فيها ، إذ إما أن يكون التزاما أو عدم التزام . وقد قبل النحاة العرب أن يخرجوا على هذا المبدأ ، ولم يقفوا فى خروجهم عليه عند مواضع يستثنونها ، بل إنهم جعلوه أصلا مطردا فى ظواهر بأسرها وفى مواقف بجملتها . . وهذا دليل لا يقبل شكا على إهمال النحاة للنصوص فى قياساتهم ، والاستعاضة عنها بأساليب القياس المنطقى . ولا ينبغى أن يخدعنا عن هذه الحقيقة بناء النحاة على الكثير فى عدد من المواضع ، أو التزامهم بالنصوص فى بعض المواقف .

وإذا كانت شكلية القياس المنطقى قد أحدثت آثارها فى الأقيسة النحوية ، فإن ميتافيزيقية القياس المنطقى قد تركت صداها فى الأقيسة النحوية أيضا . وأهم المجالات التى تتضح فيها هذه الميتافيزيقية هى الحكم ، ذلك أن الحكم النحوى لا ينبنى فى تصور النحاة على النصوص التى تحمله ، ولا يعتمد على الظواهر التى تؤيده ، وإنما يمتد عن الفكرة الذهنية للقياس النحوى المستمدة فى جوهرها من الصورة الميتافيزيقية للقياس المنطقى . ومحور هذه الصورة تجريد الحكم من مقوماته المادية التى ينبنى عليها ، وجعله مرتبطا ارتباطا ذهنيا صرفا عن طريق التلازم العقلى بالقضايا والأشكال . وهو الأساس فى الفكرة الذهنية التى يرتكز عليها القياس النحوى ، فإن الحكم النحوى فى تصور النحاة لا يبدأ من أية مقومات مادية : إذ لا يستمد من تحليل النصوص ولا يستند إلى تضافر الظواهر ، ومن ثم يصح عندهم نقله من مجاله الموضوعى الذى وردت به النصوص والظواهر معا إلى مجالات أخرى

لم ترد لها نصوص ولم تشر إليها ظواهر . بل أمكن عندهم نتيجة لهذا التصور الذهني نقل الحكم إلى حيث تناقضه الظواهر والنصوص جميعا .

وإذا كانت شكلية الأقيسة النحوية قد أسلمت إلى إهمال النصوص وعدم الاعتداد بها ، فإن ميتافيزيقية هذه الأقيسة قد دعمت هذا الموقف النحوى بما انتهت إليه من تناقض كثير بين الأحكام التي ينتجها القياس النحوى الشكلي الميتافيزيقي وبين الواقع اللغوى الذى تستند فيه الأحكام إلى مقومات موضوعية مادتها الموجود بالفعل في الظواهر والنصوص ، وليس الصورة الذهنية لما هو موجود ، هذه الصورة التي يشكل أبعادها من الواقع فكرة الباحث عما هو موجود وعما ينبغى أن يوجد ، ثم منهجه في تحليله ، أكثر مما يؤثر فيها ما هو موجود بالفعل ، بحيث يمكن أن يقال إن الصورة الذهنية للموجود لا تحمل من خصائص الوجود سوى ما يتصل بالباحث نفسه من سمات .

وقد كان إهمال النصوص ، ثم تناقض الأحكام - وهما النتيجتان اللتان تركهما الأخذ بخصائص القياس المنطقي فى القياس النحوى - وراء كثير من صور التعارض بين الأدلة في التراث النحوى ، ويستوي في ذلك ارتكاز هذه الأدلة على النصوص أو اعتمادها على الأقيسة . مما اضطر النحاة إلى ابتكار وسائل لترجيح ما ينتهون إليه من أحكام من ناحية ، وتأييدها بالنصوص من ناحية أخرى ، فكان أن استعاروا من المنهج الإسلامى ما تحدد في علم أصول الفقه من أساليب لترجيح الأدلة حين تتعارض ، وشققوا المأثور من التراث اللغوى ليلتمسوا موردا جديدا من موارد المادة اللغوية (٢٠) .

---

(٢٠) انظر أصول التفكير النحوى الفصل الثالث من الباب الأول ، ص ١٢١ وما بعدها .

وهكذا أسلمت الخصائص المنطقية في القياس النحوى إلي آثار عميقة المدى في الأصول النحوية والمادة اللغوية جميعا .

ثانيا : التعليل :

التعليل المنطقي :

يعتبر أرسطو قانون العلِّيّة من المقدمات الأولية بإطلاق . فلا يمكن عنده القدح في بداهته. وقد عالج أرسطو العلية « لا على أنها فقط مبدأ أو مشكلة طبيعة أو ميتافيزيقية ، بل أيضا على اعتبار أنها قانون عقلى منطقى ، تستند إليه أبحاث المنطق جميعا »(٢١) . ومن ثم تشغل العلة في الاستدلال المنطقي الأرسطي القياسي حيزا كبيرا.

وعلى الرغم مما تمتاز به بحوث أرسطو في الطبيعة على وجه العموم من حرص على التعامل المباشر مع الظواهر ، والوقوف عند معطيات الحواس باعتبارها المصادر الوحيدة للمعرفة ، وتصور القوانين الكلية على أنها « ليست إلا أفكارا معممة ، وأنها ليست فطرية ، بل تكونت من مشاهدات للأشياء المتماثلة ، فهي مدركات وليست أشياء»(٢٢) . على الرغم من كل ذلك فإنه لا يكاد ينتقل إلى البحث في الإنسان ومايتصل به من قوانين حتى ينقلب إلى ميتافيزيقي خالص(٢٣) . وتصبح استدلالاته في هذا المجال ذات طابع ميتافيزيقي صرف ، إذ يرى أن الغاية التي ينبغي أن يتحراها الإنسان - دارسا أو فيلسوفا - هي

---

(٢١) مناهج البحث للنشار ١٥٧ .

(٢٢) قصة الحضارة ٧/ ٤٩٦ .

(٢٣) قصة الحضارة ٧/ ٤-٥ .

التوصل إلى « الصورة العقلية للأحداث والقبض على «الصورة الذهنية» للأشياء ، باعتبارها « الصورة الجوهرية » الحقيقية لها، وأن تحقيق هذه الغاية لا يكون بالتعامل المباشر مع الأشياء ، والتوصل إلى تلك الصورة لا ينتج عن الاحتكاك الفعلى بالأحداث ، وإنما يتم بواسطة النظر العقلى التأملى الذى لا يتقيد بالأشكال الخارجية للظواهر (٢٤) . ومن هنا فإن أرسطو لم يقف بالعلة عند «الأسباب» المباشرة التى تؤثر فى الظواهر من أحداث وأشياء وعلاقات، وإنما اضطر إلى أن يجعل منها «الغايات» أو « الأهداف » التى يتصور المفكر وجودها ، وذلك ليفى بحاجات « الصور » الميتافيزيقية وليدة منهجه الاستدلالى .

وهكذا جعل أرسطو المعلول نتيجة أربع علل : « المادية (التى يتكون منها) والفعالة (العامل فيها أو فعله) ، والشكلية (طبيعة الشىء)، والغائية (الهدف) و . . . يضرب لذلك مثلا عجيبا فيقول : ما هي العلة الفعالة ؟ هى البذرة والنطفة ، (أى عملية التلقيح) . وما هى الشكلية ؟ هى الطبيعة ، (أى طبيعة العوامل ذات الشأن) وما هى العلة الغائية ؟ هى الغاية التى يهدف إليها » (٢٥) . ثم ما لبث المنهج الأرسطى عند شراحه اليونان ثم عند نظرائهم فى العالم الإسلامى أن جعل العلة الغائية أهم أنواع العلل الأرسطية وأكثرها شيوعا . وأجدرها بالبحث عنها و« القبض على عناصرها . ومن ثم فقد اتصف التعليل فى المنهج المنطقى بصفتين جوهريتين : الضرورية والغائية .

---

(٢٤) انظر الفصل الذى عقده رسل عن ميتافيزيقيا أرسطو فى كتابه : تاريخ الفلسفة الغربية ، وبخاصة ٢٦١ وما بعدها .

(٢٥) قصة الحضارة ٧/ ٥٠٦ الهامش .

التعليل الأصولي :

التعليل في المنهج الإسلامي يختلف اختلافا عميقا إلى أبعد غايات العمق عن نظيره في المنهج المنطقي اليوناني . فقد رفض المفكرون الإسلاميون التصور المنطقي الميتافيزيقي للعلة [٢٦] ، وما يسلم إليه من اتصافها بالضرورية والغائية . إذ إن تطبيق هذا التصور في مجالين من أهم المجالات الدينية الإسلامية - وهما السمعيات والمعجزات - سينتهي إلى إحالة كل منهما . ومن ثم فإن العلة في الفكر الإسلامي لا تتصف بالضرورة ، وقدرة الله من الشمول بحيث لا يحدها ولا يمكن أن يحدها ذلك التلازم الطبيعي بين العلة والمعلول كما يتصورأصحاب المدرسة الإغريقية وأتباعها . فإن الله قادر دائما على « أن يستأنف الأفعال ، وعلى أن يحدثها في زمان كانت قبله معدومة » [٢٧] . وإذن فإن تتابع الظواهر كما نراها ليس ناتجا عن تلازم محتوم بين هذه الظاهرة وتلك التى تعد سببا فيها ، وإنما مرد هذا التتابع إلى نوع من العادة لا لزوم فيه ولا حتمية معه ، « فالاقتران بين ما يعتقد في العادة سببا ، وبين ما يعتقد مسببا ، ليس ضروريا عندنا . بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا ، ولا إثبات أحدهما متضمنا لإثبات الآخر ، ولا نفيه متضمنا لنفي الآخر ، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر ، مثل : الري والشرب ،

---

(٢٦) انظر تحليل الدكتور النشار لموقف علماء الكلام المسلمين من العلة الأرسطية في كتابه : مناهج البحث عند مفكري الإسلام ١٥٧ - ١٦٧ .

(٢٧) التمهيد في الرد على المعطلة والرافضة ٥٣ .

والشبع والأكل ، والاحتراق ولقاء النار ، والنور وطلوع الشمس ، والموت وجز الرقبة ، والشفاء وشرب الدواء ، وإسهال البطن واستعمال المسهل ، وهلم جرا إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب والنجوم والصناعات والحرف . فإن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه ، يخلقها على التساوق لا لكونه ضروريا في نفسه غير قابل للفوت . بل في المقدور خلق الشبع دون الأكل ، وخلق الموت دون جز الرقبة ، وإدامة الحياة مع جز الرقبة ، وهلم جرا إلى جميع المقترنات » (٢٨) وإذن فإن التتابع الذي نلحظه بين العلة ومعلولها إنما هو في الواقع نوع من الارتباط الذهني العادي (٢٩) الذي لا يستند إلى حقيقة موضوعية أو ركيزة علمية (٣٠) .

---

(٢٨) تهافت الفلاسفة ٢٢٥ .

(٢٩) انظر : حاشية البناني على شرح الجلال المحلي ٢/ ٢٤٣ - ٢٤٤ ، تقرير الشربيني عليه - بهامشه - .

(٣٠) لا يفوتنا أن نسجل هنا أن نقد المنهج الإسلامي لضرورة العلة قد سبق بقرون نقد التلازم الطبيعي بين العلة والمعلول عند بعض الفلاسفة المحدثين ، وعلى رأسهم ديفيد هيوم (١٧١١ - ١٧٧٦ م) الذي يقرر أن ما نراه لا يعدو اقترانا خاصا بين الموضوعات، وهي موضوعات متميزة منفصلة بعضها عن بعض : « فإن الأمثلة العديدة المتشابهة التي تولد فكرة القوة ، « العلة الضرورية » - ليس لها أي تأثير فيما بينها ، ولا يمكن قط أن تنتج أية كيفية جديدة في الموضوع يمكن أن تكون أصل فكرة القوة ، إلا أن ملاحظة هذا التشابه تولد انطباعا جديدا في الذهن. هذا الانطباع هو النموذج الحقيقي لفكرة الرابطة الضرورية » . ومن ثم فإن الضرورة في الواقع تصور ذهني وليست علاقة بين الأشياء ، فهي « ليست إلا هذا التهيؤ في الفكر للمضي من العلل إلى المعلولات ، ومن المعلولات إلى العلل ، بمقتضى وحدتها المجربة » .

انظر : تاريخ الفلسفة الحديثة ١٦٣ وما بعدها ، شخصيات ومذاهب فلسفية ١٣٥ وما بعدها ، فلسفة هيوم بين الشك والاعتقاد ٨٧ - ٩٩ ، قصة الفلسفة الحديثة ١/ ٢٣٦ - ٢٤٠ .

وكما رفض المفكرون الإسلاميون اتصاف العلة بالضرورة ، أنكروا أيضا اعتبار الغايات عللا ، منطلقين من نقطة بدء محددة هى التحليل الموضوعى للظواهر والكشف عن العلاقات الحقيقية بينها . وليس من شك فى أن هذا التحليل يرفض اعتبار الغايات عللا لأسباب كثيرة ، أهمها : أولا أن الكشف عن هدف ما للشارع لم يذكر صراحة - ويعبر عنه عادة فى البحث الأصولى بالحكمة - لا سبيل إلى تحقيقه ، ومن ثم كل ما يمكن أن يدرك فى هذا المجال يظل من قبيل الاجتهاد الذى يختلف فيه المجتهدون . واختلاف المجتهدين لا يلزم واحدا منهم . وثانيا أنه على فرض الوقوف على حكمة الشارع فى بعض الأحكام ، فإنه لا يمكن وضع مقاييس دقيقة وضوابط حاسمة تحول دون التعلل بالحكمة لإهدار بعض هذه الأحكام للتخفف من أعبائها ، ذلك أن من الحكمة ما يتصل بالنظام الاجتماعى ، كما أن منها ما يقتصر على السلوك الفردى ، وإذا كان ممكنا تحديد الأولى فإن من العسير تقنين الثانية . والمنهج الإسلامى لا يترك قضاياه الكلية بغير تحديد موضوعى ملزم لا يسمح للمشاعر الفردية بالتجنى عليها حماية لأصوله وأحكامه من ناحية ، وللفرد المسلم نفسه من ناحية أخرى . ومن هنا كان من أبرز شروط العلة فى المنهج الإسلامي ثلاثة شروط :

١- أن تكون وصفا ضابطا لحكمة ، كالسفر فى جواز القصر مثلا، لا نفس الحكمة كالمشقة فى السفر ، لعدم انضباطها [٣١] . يقول الشربينى فى تفسير هذا الشرط : « يعنى أنه لا يمكن ضبطها وإن كانت

---

(٣١) حاشية البناني على الجلال المحلي ٢/ ٢٤٩ - ٢٥٠ .

هى المقصود ، لاختلاف مراتبها بحسب الأشخاص والأحوال ، وليس كل قدر منها يوجب الترخص وإلا سقطت العبادات ، وتعين القدر منها الذى يوجبه متعذر فنيطت بوصف ظاهر منضبط هوالسفر ، فجعل إمارة لها ، ولا معنى للعلة إلا ذلك » (٣٢) .

٢- أن لا تخالف نصا أو إجماعا ، لأنهما مقدمان على القياس(٣٣)، وذلك أمر ضرورى بعد ما تقرر من أن ارتباط العلة بالمعلول ارتباط عادى ، إذ مادام ليس هناك تلازم حتمى بين الأسباب والمسببات أو النتائج والمقدمات فإن من المحتم الوقوف عندما قرره الشرع منها دون قول بالرأى فيها .

٣- وآخر هذه الشروط أن تطَّرد العلة فى معلولاتها فلا تنقض لفظا ولا معنى (٣٤) . وبهذا الشرط تصبح العلة وصفا دقيقا للظواهر ، يعتمد على لحظها وتسجيل علاقاتها ثم تصنيفها بصورة موضوعية دون أن يسمح فى أى مرحلة من هذه المراحل بتجاوز الواقع ، سواء كان بالفرض الذى لا يطرد أو بإهمال بعض الجزئيات .

التعليل النحوى:

وتحليل المأثور من العلل النحوية عن هذه المرحلة يوضح بجلاء تأثر هذه العلل بالنزعة المنطقية فى التعليل ، مع بقاء بقايا من الاتجاهات الأصولية محصورة فى نطاق بعض القوانين التى تحدد مسلك

(٣٢) تقرير الشربينى على حاشية البنانى ٢/ ٢٥٠ .
(٣٣) أيضاح سلم الوصول إلى علم الأصول ٣٩ .
(٣٤) الورقات فى أصول الفقه ٣٧ .

العلة وسلامتها ، على نحو ما سنذكر فى الباب التالى - مكتفين فى هذا الموضع بتحديد ملامح التأثير المنطقى فى العلل النحوية .

وأول ما يلحظ في هذا المجال اتسام العلة النحوية - فى تصور النحاة وإنتاجهم معا - بالضرورة . فوجود العلة خلف الظواهر اللغوية ووراء القواعد النحوية أمر محتوم لا ريب فيه ، وغاية الباحث النحوى ليس بلورة العلاقات المختلفة التى تصوغ الظواهر فى قواعد تحدد أبعادها ، وإنما هدفه الأساسى هو اكتشاف العلة المؤثرة فى الظواهر ثم بناء القواعد عليها ، فالعلة إذن سابقة في الوجود على كل ما هو موجود من الظواهر والقواعد جميعا ، وهى - لذلك - الأساس الذى ينبغى أن يراعى فى التقنين : تقعيدا وتفسيرا معا . يقول السيوطى تقريرا لهذه الحقيقة (٣٥) : « إذا استقريت أصول هذه الصناعة علمت أنها فى غاية الوثاقة ، وإذا تأملت عللها عرفت أنها غير مدخولة ولا متسمح فيها ، وأما ما ذهب إليه غفلة العوام من أن علل النحو تكون واهية ومحملة ، واستدلالهم على ذلك بأنها أبدا تكون هى تابعة للوجود لا الوجود تابعا لها فبمعزل عن الحق » .

ومعنى هذا أن القواعد النحوية لا تصدر عن إلمام بالظواهر اللغوية، ولا تهدف إلى الإحاطة بها . وإنما تنبنى على ما يتصوره النحاة من علة أو علل تؤثر فى هذه الظواهر وتقصد إلى الكشف عنها . وهو ما أراده السيوطى من إنكاره أن تكون العلة تابعة للوجود ، ويفهم منه

(٣٥) الاقتراح فى علم أصول النحو ط٢ ص ٤٦ .

ضرورة أن الوجود هو الذى يتبع العلة عنده . وبهذا الفهم لم يعد البحث النحوى دراسة للموجود بل صار ينصب بدرجة أساسية على علة الوجود ، أى بحثا ميتافيزيقيا خلف ما هو موجود . لا يقر منه إلا ما يتسق معه أو ينبثق عنه .

والملحوظة الثانية أن النحاة فى كثير من الأحيان قد عاملوا العلل الغائية على أنها علل صورية أو شكلية . فجعلوا ما تصوروه من الغايات التى تشف عن حكمة اللغة والأهداف التى تؤكد هذه الحكمة أسبابا فى ما تناولوه من ظواهر وما وضعوه لها من قواعد . ومن ثم وجدنا أمثال هذه الكلمات « الخفة ، التخفيف ، الفرق » تأخذ سبيلها كاصطلاحات فى البحث النحوى تعلل لكثير من الظواهر ، وتؤثر - بالضرورة - فيما يصاغ لها من قواعد (٣٦) .

وقد أسلم اتصاف العلل بالضرورة والغائية إلى تناقض العلل والأحكام مع الواقع اللغوى من ناحية ، ثم إلى تناقض بين العلل والأحكام من ناحية أخرى . ذلك أن تحديد الغايات التى تهدف إليها الظواهر اللغوية لم يكن يتم على أساس علمى محدد ، وإنما كان متروكا للاجتهاد الفردى الذى يتأثر بالمشاعر الخاصة ثم بالثقافة الذاتية ، أى بالتكوين النفسى والفكرى معا ، وإذا كانت المكونات الفكرية تتقارب عادة بين النحاة فإن المكونات النفسية تختلف تبعا للاختلاف فى مدى الإلمام بالمدلولات الحضارية للإنسانية ، والإحساس بالقيم

---

(٣٦) أنظر مثلا : العباب فى شرح اللباب ، شرح الجمل الكبيرة لابن الصائغ ، جـ١ تحفة الغريب للدماميني ، وكلها مخطوطات غير مرقمة .

الحضـارية للجنس ، والإحاطة بالخبرات السابقة والمعاصرة [٣٧] . ويترك كل ذلك آثاره في تصور الأهداف ومن ثم في مضمون العلل وما ينبني عليها من أحكام .

ثالثاً: الحد : (التعريف) :

الحد المنطقي :

يهتم أرسطو إلى أبعد غايات الاهتمام بالحد ، حتى أنه« يقضى نصف وقته في تعريف مصطلحاته ، فإذا فرغ من هذا شعر بأنه حل المسألة التي يبحث فيها » [٣٨] وهذا الاهتمام من أرسطو بالحد موقف طبيعي يفرضه دور الحدود في البناء المنطقي للفكر الأرسطي ، ويحتمه النسق الصوري الميتافيزيقي لهذا المنطق . ولم يقتصر تأثير النظرة الصورية الميتافيزيقية على هذا القدر من الاهتمام فحسب ، بل إنها قد تركت آثارا عميقة الغور في منهج الحد نفسه . ذلك أن أرسطو يعرف الحد تعريفا دقيقا بأنه« تحديد الشيء أو الفكرة ، بذكر الجنس أو الصنف الذي ينتمي إليه ذلك الشئ أو تنتمي إليه تلك الفكرة : (كقوله: الإنسان حيوان) والفروق الخاصة التي تميزه أو تميزها عن جميع أفراد الصنف : (الإنسان حيوان عاقل) » [٣٩] ، وبمقتضى هذا التعريف للحد التمس أرسطوعددا من المظاهر الرئيسة التي يمكن دراسة أي شيء

(٣٧) انظر :

The Structure of Human personality 2/ 427. and Research planning at the frontiers of science.

(٣٨) قصة الحضارة ٧/ ٤٩٦ .

(٣٩) المصدر السابق .

بمقتضاها ، فانتهى إلى مقولاته العشر : الجوهر (أو المادة) ، والكمية ، والكيفية ، والإضافة (أي العلاقة) ، والمكان ، والزمان ، والموضع ، والملك ، والفاعلية ، والانفعالية (٤٠) . ومعنى هذا أن غاية الحد الأرسطى والمنطقى بوجه عام هى تصوير الماهية . وليس من سبيل إلى تحقيق هذه الغاية إلا بتحليل المعرف ومعرفة مقوماته ، ثم ترتب هذه المقومات ترتيبا دقيقا يبدأ من المشترك منها بين المعرف وسواه ثم ينتهى إلى ما يخص المعرف وحده دون سواه . وواضح تماما أن التزام الحد بتحقيق هذه الغاية وأسلوبه فى الوصول إليها يتسق مع الخصائص الميتافيزيقية للمنطق الصورى بأسره .

الحد الأصولى :

اختلاف الحد فى المنهج الإسلامى عن الحد المنطقى حقيقة لا ريب فيها ، ومقارنة غاية كل من الحدين ثم أساليب كل منهما توضح أبعاد هذه الحقيقة وتكشف أسانيدها معا . ولعل ابن تيمية أدق من تناول من مفكرى الإسلام هذه القضية بأصالة حين قرر أن « المحققين الإسلاميين من النظار يعلمون أن الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره، كالاسم ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته ، وإنما يدعى هذا أهل المنطق اليونانيون أتباع أرسطو ومن سلك سبيلهم وحذا حذوهم تقليدا لهم من الإسلاميين وغيرهم ، فأما جماهير أهل النظر والكلام من المسلمين وغيرهم فعلى خلاف هذا ، وإنما أدخل هذا فى

---

(٤٠) المصدر نفسه ، وانظر أيضا : تاريخ الفلسفة الغربية ٣١٩ ، أرسطو : ٨٨ .

كلام من تكلم فى أصول الدين والفقه بعد أبى حامد فى أواخر المائة الخامسة وأوائل السادسة ، وهم الذين تكلموا فى الحدود بطريقة أهل المنطق اليونانى ، وأما سائر النظار من جميع الطوائف : الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وغيرهم ، فعندهم إنما يفيد الحد التمييز بين المحدود وغيره . . . بل أكثرهم لا يسوغون الحد إلا بما يميز المحدود عن غيره ولا يجوز أن يذكر في الحد ما يعم المحدود وغيره، سواء سمي جنسا أو عرضا عاما ، وإنما يحدون بما يلازم المحدود طردا وعكسا ، ولا فرق بين ما يسمى فصلا وخاصة ونحو ذلك مما يتميز به المحدود عن غيره » (٤١) .

ومن الجلى بعد هذه الكلمات أن هدف الحد فى المنهج الإسلامى يختلف عن الغاية التى يتوخاها الحد فى المنطق الصورى - فإن هدف الحد فى الأول يقتصر على تمييز المحدود عن غيره ، أى التفرقة بين صورة ذهنية وأخرى ، على حين يبتغى الثاني رسم صورة ذهنية للمحدود أى تكوين صورة غير حاصلة في الذهن بالفعل (٤٢) . ولذلك يقتصر فى الأول على ذكر مميز المحدود ، فإذا تجاوزه بذكر ما يشترك بينه وبين غيره كان خطأ ، أما فى الثانى فلابد من أن يشمل التعريف مايوضح مقومات المعرف وخصائصه وعلاقاته جميعا ، ومن ثم فإنه

---

(٤١) الرد على المنطقية ١٤ - ١٥ ، وقد لخصه السيوطي في : جهد القريحة ٢٠٦، ونقله النشار في مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ٩١ - ٩٢ .

(٤٢) في التفرقة بين الحد المنطقي والأصولي انظر الفصل الذى عقده ابن تيمية فى الرد علي المنطقيين ، وقد لخصه السيوطي فى جهد القريحة ٢٠٦ - ٢١٨ ، وانظر أيضا : كشف اصطلاحات الفنون ١/ ٣٨٦ ، ومناهج البحث عند مفكرى الإسلام ١٩١ - ٢١٣ .

لابد من أن يبدأ التعريف ببيان المشترك بين المعرف وسواه قبل أن يذكر ما للمعرف من خصائص ، ولو عكس ذلك أو اقتصر على ذكر علامات المعرف وحدها كان خطأ .

التعريفات النحوية :

ودراسة التعريفات النحوية فى ضوء هذه التفرقة تكشف عن تأثر النحاة فى هذه المرحلة بالتعريفات المنطقية ، غاية وأسلوبا ، فقد هدف النحاة من تعريفاتهم إلى تقديم صورة ذهنية دقيقة لما يتناولونه بالتعريف من معرفات ، ووجدوا أن تكوين هذه الصورة لا يتم إلا باتباع الأساليب المنطقية التى تحدد أولا « الجنس أو الصنف الذى ينتمي إليه الشيء أو الفكرة ، ثم تذكر بعد ذلك الفروق الخاصة التى تميزه أو تميزها عن جميع أفراد الصنف » . وقد اضطرتهم ملاحظة الشروط المنطقية فى أحيان كثيرة إلي الانزلاق فى خطأين : إذ كانوا بين أن يضحوا ببعض جوانب الظاهرة التي يسوقون التعريف لبيانها لكى يسلم لهم « شكل » التعريف ، وبين أن يضحوا بالشكل المنطقى للتعريف حرصا على تمييز المعرف بصورة أقرب إلي مراعاة الاعتبارات اللغوية منها إلى ملاحظة الشروط المنطقية . وتحليل التعريفات المنسوبة إلى هذه المرحلة يثبت شيوع الخطأ الأول من هذين الخطأين بحيث يمكن أن يعد الاتجاه السائد فى البحث النحوى فى هذه المرحلة هو « تطبيق الخصائص المنطقية للحد فى التعريفات النحوية » . ولعل فى مناقشة النحاة لما قدمه صاحبا المفصل وشرح الأجرومية من تعريف للصفة ما

يوضح نمط التفكير الذى امتد تأثيره منذ أوائل القرن الرابع حتى العصر الحديث .

يقول الزمخشرى فى كتابه المفصّل فى النحو فى تعريف الصفة : « هى الاسم الدال على بعض أحوال الذات ، وذلك نحو : طويل وقصير ، وعاقل وأحمق ، وقائم وقاعد ، وسقيم وصحيح ، وفقير وغنى ، وشريف ووضيع ، ومكرم ومهان » (٤٣) .

ويناقشه ابن يعيش فيقول : « قوله : (الاسم الدال على بعض أحوال الذات) تقريب وليس بحد على الحقيقة ، لأن الاسم ليس بجنس لها ، ألا ترى أن الصفة قد تكون بالجملة والظرف ، نحو : مررت برجل قام ، ومررت برجل أبوه قائم ، وبرجل فى الدار ، ومن الكرام . . . . وقوله : (الدال على بعض أحوال الذات) لا يكفى فصلا، ألا ترى أن الخبر دال على بعض أحوال الذات ؟ » (٤٤) .

ويعرف الشيخ خالد النعت في شرحه للأجوبة بقوله : « تابع للمنعوت ، فى رفعه إن كان مرفوعا ، ونصبه إن كان منصوبا ، وخفضه إن كان مخفوضا ، وتعريفه إن كان المنعوت معرفة ، وتنكيره إن كان المنعوت نكرة . . . . إلخ » (٤٥) .

ويرد النحاة هذا التعريف أيضا : « لأن الظاهر أن قوله تابع للمنعوت الخ ليس واردا مورد التعريف ، بل « بيان حكم من أحكام

---

(٤٣) المفصل في النحو ط١ أوروبا .

(٤٤) شرح المفصل لابن يعيش ٣/ ٤٧ .

(٤٥) شرح الشيخ خالد للاجرومية ٦٢ .

النعت » (٤٦) ويرتضون تعريفا آخر ، هو أن « النعت هو التابع المشتق، بالفعل أو بالقوة ، الموضح لمتبوعه أو المخصص له » (٤٧). لأن هذا التعريف يطبق في دقة الشروط المنطقية : « فالتابع : جنس في التعريف شامل لجميع التوابع » والمشتق بالفعل أو بالقوة ، فصل مخرج لبقية التوابع ، فإنها لا تكون مشتقة ولا مؤولة بالمشتق . وبقي التوكيد اللفظي المشتق ، نحو : جاء زيد الفاضل الفاضل . الأول نعت والثاني توكيد لفظي فيخرج بقول التعريف : (الموضح لمتبوعه أو المخصص له) ، فإن التوكيد اللفظي ليس الغرض منه واحدا من هذين الأمرين» (٤٨)

وهكذا نسي النحاة - في سبيل لحظ الخصائص المنطقية - بعض أجزاء المعرف . فإن التوضيح والتخصيص ليسا الهدفين الوحيدين للنعت ، إذ يكون أيضا لمجرد المدح أو الذم أو الترحم ، وأمثلتها معروفة . كذلك يكون للتعميم نحو : أن الله يحشر الناس الأولين والآخرين ، أو التفصيل نحو : مررت برجلين عربي وأعجمي . أو الإبهام نحو : تصدقت بصدقة كثيرة أو قليلة ، أو التعليل نحو : عظم زيد العالم ، أو لبيان الماهية نحو : الجسم الطويل العريض العميق يحتاج لحيز . . . بل ويكون للتأكيد أيضا كما في نحو : «تلك عشرة كاملة » (٤٩) .

وهذا النوع من الخطأ من التعريف شائع في التراث النحوى (٥٠) ،

---

(٤٦) حاشية أبي النجا على شرح الشيخ خالد للاجرومية ٦٢ .

(٤٧) انظر : الحذف والتقدير في النحو العربي ٣٤٤ .

(٤٨) حاشية حسن العطار على شرح الأزهرية ٧٧ - ٧٨ .

(٤٩) المصدر السابق .

(٥٠) انظر مثلا : الحدود النحوية للآمدي ، الحدود النحوية للفاكهي ، شرح حدود الفاكهي ٣أ ، النكت الحسان لأبي حيان ١٢أ ، إصلاح الخلل الواقع في الجمل ٢أ-ب ، شرح الجمل لابن العريف ١٠أ-ب ، المحصول في شرح الفصول ١٨ .

وسنكتفى بأن نقدم مثلا آخر يمتاز بأنه ليس فيه كبير خلاف ، وهو لذلك يشير إلى ما يعد حقيقة لا تقبل جدلا فى منهج التعريف النحوى ، وهى مراعاة الخصائص المنطقية فى الحد ، وبذلك يثبت أن ما ورد مخالفا فى غيره من التعريفات لم يصدر عن منهج مغاير ، وإنما نتج عن اختلاف فى أساليب تطبيق المنهج الواحد .

يعرف النحاة الحال بأنه : (الوصف الفضلة المبين لهيئة صاحبه) ويرون أن هذا التعريف سليم لأن « (الوصف) جنس يشمل الخبر والنعت والتميز ، و (الفضلة) فصل يخرج الخبر نحو (ضاحك) من : زيد ضاحك ، لأنه ليس بفضلة ، وإن كان و صفا . وأما النعت والتمييز فيخرجان بقيد (المبين لهيئة صاحبه) . لأن التمييز مبين للذات والنعت إنما يذكر لتخصيص المنعوت ، وإنما يقع بيان الهيئة به ضمنا لا قصدا » (٥١) .

وعلى الرغم مما يتميز به هذا التعريف من اتساق فى الشكل ، فإنه يتناقض مع المضمون الذى قصد به إلى تحديده ، وليس من سبب فى ذلك إلا حرص النحاة على تقديم تعريف منطقى ، « فمثلا قيد الفضلة الذى جعلوه (فصلا) ليخرج الخبر لا يخرج الخبر وحده، بل يخرج

---

(٥١) انظر : حاشية العطار على شرح الإزهرية ٩٧ - ٩٨ وانظر تعريفات عديدة للحال لا تخرج عن هذا التعريف فى : غاية الإحسان ٦ أ ، النكت ٥٤٠ ، شرح حدود الفاكهى ٢١ ب ، شرح الجمل لابن العريف ٣٥ أ، شرح التسهيل للمرادى ورقة ١٤٨ ، المحصول ٢٩٩ - ٣٠٠ ، شرح اللمع للثمانينى مصور ١/١١ - ١١٤ ، لباب الإعراب ٧٢ ، لب اللباب ٢٥ ، اللباب فى علل البناء والإعراب ١٥٣ ، العباب فى شرح اللباب (غير مرقم) .

أحوالا كثيرة لا يستغنى عنها الكلام ، إذ يتوقف عليها صحة المعنى ، وفى كتاب الله تعالى نجد : « ولا تمش فى الأرض مرحا » و « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » و « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين» وكلها أحوال لا سبيل إلى دخولها فى التعريف بهذا «الفصل» الذى ذكروه . كذلك فإن شرط (المبين لهيئة صاحبه) لا يخرج التمييز والنعت وحدهما ، بل يخرج أحوالا لا تتناول الصورة المحسوسة المشاهدة بالتبيين .ومن ذلك مثلا : تكلم محمد صادقا ، ومات مسلما، فإن الصدق والإسلام لا يبينان هيئة محمد وشكله ، بل يصفان التكلم والموت ، وهما أمران معنويان » (٥٢) .

رابعا : طرد الأحكام :

طرد الأحكام أحد الظواهر الواضحة فى البحث الفلسفى ، إذ إن غاية الفيلسوف اتخاذ موقف محدد وشامل ومتسم بالاتساق من مشكلات الفكر والواقع معا ، ونظرته الشاملة الكلية هى التى تميز تناوله للأحداث الجزئية عن تناول غيره من الناس لها ، مفكرين كانوا أو غير مفكرين . ففى الوقت الذى يستوعب فيه الواقع بتفاصيله العديدة جهود الناس العاديين ينأى الفيلسوف بنفسه عن أن تستهلكه تلك الأشياء الكثيرة التي تمر به ، ويظل دائما يمارس حياته من خلال نظرة عليا إلى الواقع ، ومن فلم تتوفر لديه القدرة على النظر الشامل والحكم الكلى .

---

(٥٢) الحذف والتقدير فى النحو العربى ٣٤٥ .

والفيلسوف بحكم النمط الخاص الذى يعايش به الوجود لا يستطيع أن يتعامل مباشرة مع كثير من الأشياء، إذ إنها فضلا عن كثرتها الكمية فى الطبيعة تمتد إلى ما وراءها كذلك ، فثمة استحالة كمية وأخرى نوعية أيضا . ومع ذلك فهو بحكم اهتماماته الفكرية التى تؤرقه ، ورغبته فى أن يكون له نسقه الفلسفى الخاص به ، مطالب بأن يتخذ من تلك الأشياء الكثيرة التى لم يتعامل معها بصورة مباشرة موقفا ، إذ لا سبيل إلى إغفالها فى أى بناء فلسفى . وهكذا يدفعه القصور عن الإحاطة الشاملة بالواقع - ماديه وغيبيه معا - ثم الرغبة فى استخلاص إطارات عامة للوجود بأسره ، ووضع صيغ محددة له ، يضطره كل ذلك إلى أن يتناول الجزئيات التى يتاح له أن يتعامل معها باعتبارها نماذج صالحة للأخذ بهما ومعبرة فى الوقت نفسه عما وراءها ، ومن ثم فإنها تتحول فى فكره إلى أنماط مجردة عن كثير من الخصائص الجزئية والملامح الذاتية .. أى أن الأحداث الجزئية تصبح فى نهاية الأمر صورا ذهنية مجردة قابلة للتكرار . ولذلك فإن إطلاق حكم ما عليها كلها أو بعضها لا يقتصر عليها وحدها ، وإنما يمتد ليشمل كل ما تمثله فى ذهن الفيلسوف وترتبط به فى فكره . وبذلك يتسم الحكم الفلسفى بأمرين : أولهما أنه يمتد عن الصور الذهنية للواقع وليس عن الأحداث الواقعية ، وثانيهما أنه يتصف بالإطراد النظرى بحكم امتداده عن الصور الذهنية المتسقة فى الفكر .

وتحليل الأحكام النحوية فى هذه المرحلة من مراحل البحث النحوى يكشف عن تأثر النحاة فى أحكامهم التقعيدية والتعليمية معا

بخصائص الحكم الفلسفى ، وبصفة خاصة بما يميز هذا الحكم من طرد الأحكام الممتدة عن بعض الظواهر إلى ظواهر أخرى ، اكتفاء بنوع من الاتساق النظرى بينها لا يعتمد على ركائز يقينية ، وإنما تشيده التصورات الذهنية وحدها ، بصرف النظر عن الوجود الواقعى لها . ومن ثم صح عند ابن جنى أن يجعل من بين أقسام الكلام من حيث الإطراد والشذوذ ما كان مطردا فى السماع شاذاً فى القياس ، وما كان مطردا فى القياس شاذا فى السماع [٥٣] دون أن يحس بتناقض هذا التفاوت فى الحكم بين السماع والقياس ، إذ لم يعد المسموع والمروى ذا قيمة مؤثرة فى الفكر النحوي بعد أن أغنى عنهما الإدراك العقلى للنصوص اللغوية . ومن هنا فإن ما يبدو عجيبا من تناقض الأحكام مع الواقع اللغوى يبدو مبررا ومنطقيا مع منهج البحث النحوى فى هذه المرحلة .

فمثلا الحكم بأن نحو (لن) النافية الناصبة على الفعل المضارع شاذ فى القياس ليس غريبا !! لأنه « لما كان نفيا لقولك : (سوف يفعل) أو (سيفعل) وكان الفعل لم يدخل عليه في الإيجاب حرف يعمل فيه انبغى أن لا يدخل عليه فى النفى حرف يعمل فيه ، فيجرى النفى مجرى الإيجاب . لأن النفى فرع على الإيجاب . ألا ترى أن (لا رجل) لما كان جوابا لقولك : هل من رجل ، سوغ ذلك عمل (لا) فى : رجل ، لتكون مماثلة لمن فى عملها فى رجل » [٥٤] .

والزعم بأن الإعراب أصيل فى الأسماء حقيقة مقررة فى البحث

---

(٥٣) انظر : الخصائص ١/ ٩٦ وما بعدها .

(٥٤) انظر : اللمع -لابن برهان - ٥٩ أ .

النحوى ، مع أن قسما كبيرا من الأسماء مبنى ، وقسما آخرَ لا تظهر عليه حركات الإعراب ، وعلى الرغم من أن من الأفعال ما يعرب .

ودعوى أصالة العمل فى الأفعال ولذلك لا يسأل عن سبب عملها، وفرعية العمل فى الأسماء والحروف ومن ثم لابد من معرفة سرها(٥٥)، توشك أن تستقطب اعتراف جمهور النحويين بها ، مع أن من الجلى أن من الأسماء ما يعمل ، ومن الأفعال ما يهمل ، وأن قضية الاختصاص التى رد إليها النحاة عمل ما يعمل من الحروف مهلهلة إلى درجة لا تسمح حتى بالتصدى لها .

وتقدير حركات البناء ، فضلا عن تقدير حركات الإعراب فى المضاف إلى ياء المتكلم ونحوه ، قاعدة من القواعد المتبعة ، دون إحساس بوجود تناقض بين طبيعة حركة البناء وما تعنيه من ثبوت وتستلزمه من لزوم وبين مبدأ التقدير وما يعنيه من عدم الوجود فضلا عن اللزوم والثبات . ومن غير شعور بالتفاوت بين مدلول حركة الإعراب وما تتطلبه من تغير . وبين حركة ما قبل ياء المتكلم وما تتصف به من لزوم .

والأمثلة فى هذا المجال أكثر من أن تحصى . وحسبنا هذا القدر اليسير ليشير إلى هذه الخصيصة من خصائص البحث النحوى فى هذه المرحلة وهى خصيصة لها أهميتها البالغة فى البحث النحوى : أصوله

---

(٥٥) انظر كتابنا : الظواهر اللغوية فى التراث النحوى ، والحذف والتقدير فى النحو العربى : الباب الأول .

وفروعه معا . إذ أن طرد الأحكام وما يتضمنه بالضرورة من تعميمها ، ثم تناقضها مع كثير من الحقائق الجزئية المقررة - نصوصا وقواعد - قد ألزم نحاة هذه المرحلة باعتماد التأويل : أصلا من أصول منهجهم فى تناول خصائص اللغة التركيبية بالتقعيد وتفسيرها بالتعليل معا .

وهكذا كان التأويل فى المراحل السابقة نتاج موقف مغاير للتأويل فى هذه المرحلة . فهو فى المراحل السابقة ثمرة الاحترام الكامل للنصوص اللغوية : مسموعة ومروية . وهو من أجل ذلك ينصب عليها . أو بتعبير أكثر دقة على ما يخالف القواعد منها ، أما فى هذه المرحلة فهو نتيجة الاحترام الكامل للأصول النحوية ، ومن ثم فإنه يمتد من النصوص المخالفة ليشمل القواعد المتغايرة أيضًا .

خامسا : التأليف النحوى :

يكشف تحليل المؤلفات النحوية المنسوبة إلى القرن الرابع وما بعده عن حدوث تطور عميق المدى فيها يبعدها فى الشكل عن أساليب التأليف المأثورة عن القرون السابقة ، ويتضح هذا التطور بصورة تكاد تجسد فى مجالين معا : أولهما تبويب الأفكار النحوية ، وثانيهما ترتيب المصنفات النحوية .

ويبدو التطور فى تبويب الأفكار النحوية جليا إذا قورنت أبواب المؤلفات النحوية التى خلفتها مرحلتنا هذه بالأبواب ذاتها التى اصطنعها النحاة فى المراحل السابقة . وتكشف هذه المقارنة عن اتسام الأبواب النحوية فى مرحلتنا هذه بسمتين على جانب كبير من الأهمية .

الأولى : أن عنواناتها قد أخذت طابع الاصطلاح ، بعد أن استقر تعامل النحاة معها وذكرهم لها بصورة مجردة عن التفصيلات التي كان من الضروري أن تصحبها للدلالة عليها في المراحل السابقة . تلك التفصيلات التي كانت تمتد أساسا عن « وصف » الحكم النحوى أو الأسلوب اللغوى . أما فى هذه المرحلة فقد استغنى النحاة عن هذا الوصف اكتفاء بما يشير إليه من كلمات ما لبثت أن أخذت طابع الاصطلاح الفنى . وحسبنا أن نشير إلى عدد من الأبواب النحوية التي يحتويها كتاب سيبويه ، ونقارنها بما استقر فى التأليف النحوى من مصطلحات . إذ يعبر سيبويه عن التنازع بقوله : « باب الفاعلين والمفعولين اللذين كل واحد منهما يفعل بفاعله مثل الذى يفعل به » ، وعن الاشتغال بقوله : « باب ما يختار فيه إعمال الفعل مما يكون فى المبتدأ مبنيا عليه الفعل » ، وعن الفعل اللازم بقوله: « باب الفاعل الذى لم يتعده فعله إلى مفعوله » ، وعن المبنى المجهول بقوله : «باب المفعول الذي لم يتعده فعله ولم يتعد إليه فعل فاعل » ، وعن النعت السببى بقوله : « باب ما جرى من الصفات غير العلل على الاسم الأول إذا كان الشيء من سببه » ، وعن المفعول بقوله : « باب ما ينصب من المصادر لأنه عذر » .

الثانية : أن موضوعاتها قد أخذت طابع الترابط ، فقد كانت الأبواب في المرحلة السابقة تعقد لما اتفق مسائله من الموضوعات اتفاقا كاملا ، ومن ثم كان الموضوع الكلي يشقق إلى عدد كبير من الأبواب ليعنم بكل مسائله الجزئية ، وعلى هذا النحو مثلا وجدنا سيبويه يعقد

للاستثناء سبعة عشر بابًا ، وإن وأن ثلاثة عشر ، وللترخيم اثنى عشر ، « وهو تشقيق مبالغ فيه ، يدل على إهدار الروابط الجامعة ورعاية الفروق اليسيرة ، ولا نعرف لذلك فائدة ، ولا نحسب أن بنا إليه حاجة إلى تشتيت الذهن ، وتعويق الإحاطة والتحصيل » (٥٦) . أما في هذه المرحلة فإن المؤلفات النحوية قد برئت من هذا العيب ، ولعل مرد ذلك إلى نوع من شمولية النظرة التي تتجاوز الفوارق الجزئية ، والتي أفادت النحاة في محاولتهم « تركيب » الأبواب النحوية بعد «تحليل» مسائلها التفصيلية في المراحل السابقة .

ومن المرجح أن هذا النمط من التطور في التأليف النحوى كان ثمرة التطور الذاتي في النحو ، ومن المستبعد تأثر النحاة في هذا المجال بمؤثرات أخرى ، إذ إن طبيعة هذا التطور تؤكد أنه نتيجة معاناة تجربة التأليف النحوى ، هذه التجربة التي تبدأ بالوقوف عند المسائل وتحليلها وتتوقف بالضرورة في تشكيلها ضمن غيرها ، أو مع غيرها ، وتتردد في العنونة لها ، حتى يتاح لها أن تنضج باكتشاف الروابط الوثيقة التي تجمع بعض المسائل وبعض المصطلحات الدقيقة التي تدل عليها أو تشير إليها .

وإذا كان تبويب الأفكار النحوية نتيجة للتطور الذاتي للتأليف ، فإن من المؤكد أن ترتيب المصنفات النحوية قد تأثر بشكل جوهري بمؤثرات خارجية غير عربية وعلى وجه التحديد بتراث الإغريق كما عرفه العالم العربي .

---

(٥٦) سيبويه إمام النحاة : ١٧٩ .

وتحديد دور الفكر الإغريقى فى ترتيب المصنفات النحوية يتجلى من مقارنة المؤلفات النحوية قبل هذه المرحلة وبعدها ، وليس من سبيل إلى الحكم على المؤلفات النحوية التى تنتمى إلى المرحلة الأولى من مراحل التفكير النحوى ، إذ لم يحفظ لنا التاريخ منها غير أسمائها[٥٧] . ومن ثم فإن كتاب سيبويه يعد أقدم ما أثر من المؤلفات النحوية على الإطلاق ، إذ ينسب إلى أوائل المرحلة الثانية ، ومن ثم فإن مقارنة هذا الكتاب بما كتب فى مرحلتنا هذه ، يبين إلى أى مدى تأثر ترتيب المصنفات النحوية بالفكر الإغريقى .

والملحوظ - على وجه العموم - أن النظرة العاجلة لكتاب سيبويه تنتهى إلى أنه « ليس له نسق يجرى عليه فى ذكر أبوابه » [٥٨] فإن الكتاب « خال من المقدمة ومن الخاتمة ، وليس فيه تقسيم أو ترتيب كالذى نجده فى كتب النحو التى جاءت بعده » [٥٩] . وقد يؤيد ذلك التناول السريع لموضوعات الكتاب . فإن الكتاب بدأ « بأشتات من الموضوعات ، يمهد بعضها للنحو ويقدم بعضها الآخر بين يديه ، وخص كلا بباب ، فتكلم عن أقسام الكلمة ، وعلامات الإعراب والبناء والمعرب والمبنى . وعن المسند والمسند إليه ، وعن أحوال اللفظ مع معناه اتفاقا واختلافا ، وعن الأعراض التى تصيب اللفظ من الحذف والاستغناء والتعويض ، وعن علاقة المعنى فى استقامته وإحالته ، وفى

---

(٥٧) انظر : تاريخ النحو العربى ، ص ٧٦ وما بعدها .

(٥٨) كشف الظنون ٢/ ٢٨١ .

(٥٩) القواعد النحوية ٢٦١ .

حسنه وقبحه بتأليف الكلام ونظمه وعما يحتمل الشعر من الضرائر»(٦٠). ثم يتناول سيبويه بعد ذلك على الترتيب : اللازم والمتعدى : ما ينصب مفعولين أو أكثر ، ضمير الشأن ، التنازع في العمل ، الاشتغال ، الإلغاء ، البدل ، عمل اسم الفاعل ، عمل المصدر ، الصفة المشبهة ، المصدر ، أسماء الأفعال ، حذف العامل ، التحذير ، المفعول معه ، المفعول المطلق ، المفعول لأجله ، الحال ، الظرف ، الجر ، التوابع ، النعت السببى ، علم الجنس ، المبتدأ ، إنَّ وأخواتها ، كم ، النداء ، الندبة ، الاختصاص ، الترخيم ، لا النافية للجنس ، الاستثناء ، الضمير ، أى ، المضارع ، النواصب والجوازم ، أنَّ وأن المشددتين ، أنْ وإنْ المخففتين ، أم ، أو ، ما ينصرف وما لا ينصرف ، الإضافة ، التثنية ، الجمع ، الإضافة إلى ياء المتكلم ، التصغير ، حروف القسم ، حذف تنوين العلم إذا وصف بابن ، النون الثقيلة والخفيفة ، الفعل المُضَعَّف ، المقصور والممدود ، العدد ، بناء الأفعال ، الإمالة ، همزة الوصل ، التقاء الساكنين ، الوقف ، حروف الزوائد ، الإعلال والإبدال ، الإدغام .

ولكن النظرة الفاحصة ترى وراء هذا الشتات نوعا من النظام ، يصدر عن مراعاة « العامل أولا وأخيرا ، فقد نظر (سيبويه) في الجملة حين تكلم عن المسند والمسند إليه ، فإذا هى فعلية واسمية ، فتكلم عن الفعل المذكور وما حمل عليه في العمل ، وعني بذلك المرفوع في حاله الماثلة من الفاعل ونائبه واسم كان وأخواتها والمرفوع في أصله من

(٦٠) انظر : كتاب سيبويه ١/ ٢ - ٨ .

منصوبات ظن وأخواتها ، ثم تكلم عن الفعل المحذوف والفعل المذكور وأنواع ما ينصبان من الفعوليين وعن استعمالات المصدر وما حمل عليه أخذا على عادته من التتبع والاستقراء ، ثم تكلم عن عامل الجر وطبق أعماله على التوابع ، وصار من هنا إلى آخر النوع الآخر من الجملة وهو الجملة الاسمية ، فتكلم عن الابتداء ونواسخه واستطرد إلى الأدوات التى تجرى على شبه منها في العمل (٦١) .

معنى هذا أن محور النظام الذى سار عليه كتاب سيبويه هو مراعاة نوع الصيغ التى يتألف منها الكلام وليس لحظ عملها فحسب ، وهو ما عبّر عنه الأستاذ على النجدى بملاحظة العامل نفسه. وهذا الترتيب وإن بدا مشوشا إلى حد ما في كتاب سيبويه فإن فكرته التي يصدر عنها صحيحة ، إذ من الواجب في مجال تحليل التراكيب دراسة الصيغ ذاتها دون الاكتفاء ببيان آثارها الإعرابية وحدها . فإن فى تصنيف الأبواب على حسب الآثار الإعرابية وقوف عند « شكل » هذه الآثار دون تحليل دقيق لمقدماتها ، ثم إنه فوق ذلك لا يراعى غير ظاهرة واحدة : هى ظاهرة التصرف الإعرابى ، ويهمل ما سواها من ظواهر اللغة التى ينبغى أن تلحظ آثارها فى مجال التصنيف كما تراعى بالضرورة فى مجال التقنين .

وهذه النتيجة التى ينتهى إليها تحليل كتاب سيبويه يؤكدها أيضا ما أثر من كتب عن نحاة المرحلة التي ينتمى إليها سيبويه ، كالأخفش وقطرب والفراء وثعلب والمبرد وغيرهم من نحاة القرن الثالث الهجرى.

---

(٦١) سيبويه إمام النحاة ١٧٨ - ١٧٩ .

وترتيب المصنفات النحوية فى المرحلة الثالثة يختلف إلى حد بعيد عن هذا الترتيب ، والاعتبار الذى يصدر عنه موقف النحاة في هذه المرحلة يتناقض مع الفكرة التى أخذوا بها فى المرحلة السابقة ، فإن النحاة قد بنوا موقفهم هنا على أساس مراعاة أثر العوامل ، فجعلوا ملاك ترتيب الأبواب التشابه فى شكل الحركة الأخيرة دون أن يعبأوا بأية مؤثرات أخرى . ومن ثم فإن الترتيب المتبع بين النحاة فى هذه المرحلة - حتى لا يكاد يختلف - يبدأ بذكر مجموعة من المقدمات العامة التى تتناول الكلمة والكلام وأقسامهما والإعراب والبناء وأنواع كل منهما ثم يتلو هذه المقدمات ذكر الأبواب النحوية مرتبة على حسب حركتها الإعرابية ، بدءا بالمرفوعات تعقبها المنصوبات ثم المجرورات ، وأخيرا المجزومات . وفى داخل هذه الإطارات العامة يقدم النحاة أحكامهم وآراءهم ، لا يكادون يختلفون في ترتيبها، وإن اختلفوا - فى بعض الأحيان - فإن خلافاتهم محصورة فى بعض الجزئيات والتفاصيل .

ومن الواضح أن ترتيب المصنفات النحوية فى المرحلة السابقة يضع فى الحسبان عددا من الاعتبارات التى يجمعها ما اصطلحنا عليه «بتحليل الصيغ» ، على حين لا يعني التقسيم والترتيب في هذه المرحلة بغير الاتفاق فى شكل الحركة ، وإذن فإن التقسيم السابق - وإن بدا فى التطبيق إلى حد ما غير مكتمل - فإن فكرته أقرب إلى لحظ الخصائص الموضوعية ، وهى إحدى السمات الواضحة في المنهج الإسلامي . علي حين لا يشير الترتيب - فى مرحلتنا هذه - إلى شىء من هذه الخصائص ، إذ كل ما يلتفت إليه هو مدى الاتفاق فى « الشكل » بغض

النظر عن دوافع هذا الاتفاق . وبضميمة هذه الحقيقة إلى الحقائق المختلفة التي تتآزر على تأكيد دور المنطق الإغريقي في الأصول النحوية - وقد وقفنا عندها في الصفحات السابقة - يصبح من الميسور تصور هذا التغيير في ترتيب المصنفات النحوية على أنه بعض ما للتراث الإغريقي من تأثير في شكل هذه المنصفات فضلا عما له من آثار في مادتها ومنهجها معا .

خلاصـــة :

في ختام هذا الباب لا يفوتنا أن نسجل عددا من الحقائق لا مناص من ذكرها .

الحقيقة الأولى :

أن تأثر المناهج النحوية بمؤثرات إغريقية لا ينفي تأثر النحو في جملته بمؤثرات أخرى ، فمن المحقق أن كثيرا من الجزئيات النحوية كان ثمرة الاتصال المباشر حينا وغير المباشر أحيانا بين النحاة وبين اللغات : الفارسية والعبرية والسريانية (٦٢) . ومن المقطوع به أن اللغة السريانية بصفة خاصة قد أثرت تأثيرا كبيرا في النحو العربي ، إذ كانت في فترة طويلة الوسيط الذي انتقلت بوساطته كثير من الاتجاهات الفكرية الإغريقية إلى اللغة العربية (٦٣) ، ومن ثم كان في مقدور المفكرين

---

(٦٢) انظر : القواعد النحوية ٢٥١ - ٢٥٣ ، وعلى الرغم من أن كثيرا من صور التأثير والتأثر التي ذكرها المؤلف تعود إلى اتفاق الظواهر اللغوية فإن من بينها ما يشير إلى عدد من القواعد النحوية .

(٦٣) انظر مثلا : اللمعة الشهية ١/ ٢٠٣ - ٢٠٥ .

العرب -ومنهم النحاة - أن يتصلوا بالفكر اليوناني بصورة غير مباشرة قبل أن يتاح لهم الاتصال به بشكل مباشر عن طريق المترجمات. ولكن على الرغم من ذلك فإنه لا سبيل إلى عد هذا التأثير ونحوه من قبيل التأثير في مناهج التفكير النحوى ، إذ ظلت دائما نتائج الاتصال محصورة فى نطاق بعض الجزئيات لا تتجاوزها إلى الأصول ، وبذلك لم يتح لغير الفكر الإغريقى أن يؤثر بوضوح فى الأصول النحوية .

الحقيقة الثانية :

أن تأثر الأصول النحوية بمؤثرات غير عربية قد تم بعد مرحلة طويلة من الصراع بين خصائص المنهج الذى كان متبعا فى البحث النحوى منذ نشأته - وهو فى جوهره مستمد من الخصائص الفكرية للمنهج الإسلامي - وبين الفكر الإغريقى ، ولم يصحب هذا الصراع نشأة التفكير النحوى بل تأخر عنه قرابة قرن ظلت فيه الأصول النحوية مستقلة عن التيارات الفكرية غير العربية . ومن ثم فإن أصالة منهج البحث النحوى حتى أواخر القرن الثانى الهجرى - شأنها شأن أصالة نشأة التفكير النحوى جملة - لا مجال للتردد فى القطع بها ، فإن كل الظروف والملابسات تعترف بها ، كما أن تحليل كافة الحقائق الموضوعية يسلم إليها .

الحقيقة الثالثة :

أن عدم وعى النحاة بخصائص المنهج الإسلامى الذاتية وخلطهم بين المقومات الإسلامية والعناصر الإغريقية قد أسهم إلى حد كبير فى

استقرار الأساليب اليونانية في التفكير النحوى ، بحيث لم نجد محاولة واحدة لتقويم الأصول النحوية بغية رفض السيطرة الفكرية للثقافة اليونانية على هذه الأصول وتجريدها منها ، على حين كان إدراك علماء الكلام والأصول للفوارق العميقة التى تفصل وتميز المنهج الإسلامي عن المنهج المنطقى الميتافيزيقى الإغريقى سببا فى بقاء مدرسة فكرية ظلت ترفض التأثير المنهجى للثقافة اليونانية فى هذين العلمين حتى عصور متأخرة .

الحقيقة الرابعة :

أنه إذا كان التحليل التاريخى قد كشف عن أصالة المناهج النحوية فى فترة من الفترات ، وأثبت تأثر هذه المناهج بمؤثرات أجنبية فى فترة أخرى ، فإنه لم يحدد موقفا من صلاحية هذا المنهج أو ذاك للأخذ به أو رفضه . ذلك أن الرصد التاريخى للظواهر يهتم بتسجيل كل الحقائق التاريخية - وإن هانت - لتشكيل صورة الوقائع كما حدثت ، أو أقرب ما تكون إلى حدوثها ، وكل جزئية فى هذا المجال لها قيمتها لمساعدتها فى تشكيل الحقيقة التاريخية ورسم أبعادها . والأمر كذلك فى التحليل التاريخى للأفكار ، فإن لكل فكرة قيمتها التاريخية من حيث دلالتها على حقيقة بعينها أما القيمة الدائمة التى تجاوز الحقل التاريخى لفكرة ما ، أو لظاهرة بأسرها فإنها تتوقف على التحليل الموضوعى لها، ومن ثم فإنه لا فكاك من تحليل سلامة المناهج النحوية للكشف عن مدى صلاحيتها .

وهذا هو موضوع الباب التالى .

الباب الثانى

سلامة الفكر النحوى

بين يدى الباب

إن قضية تحديد مدي سلامة شيء ما ، أو صلاحية أمر من الأمور لمجابهة حدث من الأحداث ، ليست قضية بسيطة حتى على المستوى الاجتماعى وحده ، بل إنها بالضـرورة تعبر عن موقف مُرَكَّبٍ وكُلِّيٍ من خـلال معـاناة شكل من أشـكال هذا المـوقف بصورة جـزئيـة . وأهم العناصر المكونة لذلك الموقف الكلى :

أولا : حتمية وجود قانون شامل ومفصل وصريح للاحتكام إليه فى القطع بسلامة هذا الأمر أو ذاك ، أو عدم سلامته .

وثانيـا : إدراك دقيق لكل جزئية من جـزئيات الموقف الخاص ، ورؤية واضحة لطـبيعة العلاقـات التى تشد عناصره بعضـها إلى بعض ، وفهم كامل لنوعـية التأثير والتأثر المـتبادل بينها ، والمحـدث آخر الأمر شكل الموقف الخارجي وما وراء هذا الشكل من مـسارب أيضا . وبغير استـكناه كل ما يتـصل بالموقف الخـاص من حقـائق وأوهام وأساطـير يستحـيل تصور العدل حتى على المـستوى الاجتماعى ، وبدون وجُودٍ حَيٍّ للقانون يحتكـم إليه فى كافة الأحداث والوقـائع الحاكم والمحكوم معا يصـبح العدل - اجـتمـاعيـا - شـعاراً زائفـا فضـفاضًـا يسع كل المتناقضات .

قضية السلامة إذن قضية معقدة على المستوى الاجتماعى ، لأنها فى جوهرها قضية عدالة . وهى على المستوى الفكرى النظرى المجرد أكثر تعقيدا ، لأنها تتطلب اليقظة الذهنية البالغة الحدة ، للتفرقة بين ما يصلح لتقديم إضافة ما لشكل الحقائق أو مضمونها وبين قيمة الحقائق كلها ، وبتعبير آخر : التفرقة بين ما له قيمة تاريخية وما ليس له هذه القيمة،ثم بين ما له قيمة تاريخية من ناحية وقيمة مطلقة من ناحية أخرى . ومعنى هذا أن رصد الحقائق تاريخيا بما فيه من تحليل علاقاتها وتسجيل دلالاتها عمل بالغ الأهمية ، ولكنه يظل محصورا فى إطار الحقائق التاريخية ، ومن ثم لا تعدو قيمته حقلها التاريخى . الذى يظل - على أهميته - شكلاً نسبيا ومحتملاً للوجود الإنسانى . ويظل من المحتم استخلاص ما فى الحركات التاريخية من قيم مطلقة ، هى وحدها التى يستطيع بها الإنسان تأكيد وجوده الحى الفعال المؤثر فى واقعه ، وعلى امتداد أيامه المقبلة أيضا .

وقضية السلامة فى مجال البحث النحوى المنهجى فى اللغة العربية أكثر تعقيدا وأعمق صعوبة من كل ما يمكن علاجه فى الفكر العربى من قضايا ، لأنها بالإضافة إلى ما تحتاجه من بصر ذهنى نافذ لتقويم كافة الحقائق التاريخية موضوعيًا ، تحتاج إلى منهج لغوى يتصف بالكلية والشمول والدقة ، ويتسم بصلاحيته للوفاء بالاحتياجات المباشرة للخصائص الإنسانية والقدرية التاريخية للغة العربية .

وليس الفكر النحوى - كما تحددت ملامحه وتكشفت أصوله من قبل - بقادر على تلبية هذه الاحتياجات ، فإن طبيعته المعبرة عن مراحل

بعينها فى الفكر الإنسانى تقصر قيـمته بشكل عام على مراحل تاريخية ، وتجعل من كل محاولة لـمدّها إلى غير نطاقها عمـلاً ساذجًا يصدر عن افتراض تجمد ما تعبر عنه اللغة من نشاط اجتماعى وذهنى معًا .

والأمر فى المناهج الـلغوية المعـاصرة أشد صـعوبة ، فإنهـا نتاج التطور الحديث فـى الفكر الإنسانى ، ثم إنها أيضـا تتسم بالعـملية التى تكاد تجعلها تشبه المناهج التجريبية ، بل إنها تطبق بالفعل هذه المناهج فى بعض مـستـويات التحليل اللغـوى ، ثم هى - فوق هذا كلـه - قد أثبتت القـدرة على ممارسـة التحليل اللغوى فى لغـات شتى ، وبذلك أصبحت مناهج علمية وإنسانية مـعا ، فمن العبث تجاهلها وعدم الأخذ بها فى اللغـة العربية . ومـن ثم فإن قياس مدى سلامـة الفكر النحوى ينبغى أن يكون إليها ، ولا ينبغى أن يصدنا عن الأخذ بنتاج هذه المناهج من أساليب موضوعية للبحث العلمى حساسية فكرية أو تعصب عقدى .

وفى الحق أن هذا جانب من الحقيـقة ، ولكن ثمة جوانب أخرى لا ينبغى إغـفالها ، ولا يتـسم التناول بالعلميـة والموضوعيـة معا بغـير الوقوف عليها واستيحاء دلالاتها .

وأول هذه الجوانب : أن الحقيقة البارزة فى حياة العربية الفصحى، والتى يجب وضعـهافى الاعتبار فـى أى بحث فيها على أى مـستوى من مستوياتها - وبخاصة مستوى التركيب - هو التحامها التحاما يكاد يكون عضويا بالنص القرآنى . وقـيمة القرآن مطلقة وليست تاريخيـة تقتصر به عند مـراحل بعينهـا فكريا واجتـمـاعيـا . ومن ثم فإنه يتـصف بالبقـاء والدوام. ولذلك فـإن لغتـه التى صيغ بـها يتـحتم أن يكون لهـا صفـة

الامتداد . ومن هنا فإن نقطة البدء فى الدرس اللغوى للعربية الفصحى تختلف - أو يجب أن تختلف - عن نقطة البدء فى دراسة أية لغة أخرى. وإذا كان من الممكن فى لغات أخرى كالانجليزية أو الفرنسية أو الروسية مثلا أن تقسم إلى مراحل تختلف صوتيا وتركيبيا ودلاليا ، وتصور كل مرحلة منها عصرا محددا بخصائصه الفكرية والثقافية المنعكسة عن واقعه الاجتماعى المتصل بنوع روابطه وعلاقاته الاقتصادية - فإن العربية الفصحى يجب أن تظل أكثر ثباتًا من كل تطور سياسى واجتماعى فى مجال التركيب بخاصة ، حتى يمكن الاطمئنان إلى بقاء النص القرآني ، كما أريد له أن يكون: نصًا لغويًا معبرًا عن القيم الكلية للعقيدة الدينية.

والجانب الثانى : أن ابتكار منهج ما موقف حضارى، ويتصل أوثق الاتصال بروح الحضارة حتى ليمكن اعتباره معبرًا عنها فى المجال العلمى المحدود الذى يتناوله وينصب عليه : فالمنهج المنطقى يعبر فى دقة عن خصائص الحضارة اليونانية ، وهى حضارة القلة المستغنية بعمل الكثرة ، والمستمتعة إلى أبعد غايات الاستمتاع باللهو والفراغ والترف ، والبحث العلمى عندها من قبيل الترف العقلي ، وسبك القضايا النظرية فى دقة عمل لا ينفصل عن المتعة المادية ، فهو نتاجها من ناحية ، وموصل إليها بشكل أو بآخر من ناحية أخرى . وجوهر الحضارة اليونانية الانفصال بين الفكر والمجتمع ، وقبول كافة الأخطاء فى النظام الاجتماعى على أنها حقائق مقررة مبررة قدريًا وتاريخيًا . ولذلك ليس غريبا أن يكون جوهر الفلسفة والمنطق اليونانيين الانعزال بشكل حاسم

عن كل مضمون اجتماعى وفراغهما من كل دلالة على العناية بهذا المضمون بصورة أو بأخرى . والأمر كذلك في الحضارة المعاصرة والمناهج المعبرة عنها فإن الوضعية المنطقية مثلاً تعكس بأصالة روح النظام الرأسمالى ، وهو نظام يقوم على أساسين: أولهما الفرد فى مقابل المجتمع ، وثانيهما انفصال الحرية السياسية عن الحرية الاجتماعية . . وهذا العزل للحقائق المترابطة والكلية، وهذا التفتت فى الوحدات المتصلة بالطبيعة هو محور منهج الوضعية المنطقية الذى يرى أنه لا سبيل إلى تحليل حقيقة من الحقائق إلا بعزلها إلى مجموعة ألفاظ ، ثم إنه لا مجال لفهم هذه الألفاظ إلا بتناول كل لفظ منها مستقلا عن باقيها. وتعبر المادية الجدلية عن النظام الاشتراكي الماركسى ، الذي يعكس دعامتي النظام الرأسمالى ، فالمجتمع عندها قبل الفرد ، ورغيف الخبز عندها قبل تذكرة الانتخاب . وعلى الرغم مما فطن إليه هذا المنهج من وحدة والظواهر واتصالها فإنه يقف عند المادى منها فحسب. وعلى الرغم مما أدركه أيضا من حدوث عدد من التغيرات والتحولات فيها فإنه لم يفطن إلى دور الفكر فى إحداثها أو الاستجابة إليها ، ولذلك كان محور المادية الجدلية يلتقى مع جوهر النظام الماركسى ويعبر عنه : المادة قبل الفكر ، والمادة مؤثرة فى الفكر ، ومن ثم كان التفسير الاقتصادية للتاريخ، والتفسير الماركسى للأديان ، والتحليل المادى للمجتمع ، والاهتمام بتغيير علاقات الإنتاج، كان كل ذلك نتائج ضرورية وحتمية فى المادية الجدلية .

ترى . . . ما الموقف الحضارى الذى تعبر عنه المناهج اللغوية المعاصرة ؟

إن هذه المناهج - على الرغم مما بينها من اختلاف فى العديد من أساليب التحليل اللغوى - تتفق على ضرورة الفصل الحاسم بين المراحل التاريخية للغة التى تدرسها ومن غير العلمي فيها أن تدرس اللغة وتحلل دون تقسيمها إلى عدد من التقسيمات ذات الخصائص الموحدة أو المتقاربة . ونحسب أن هذا الموقف لا يمكن أن يعنى إلا أن طبيعة العلاقة التى تربط المجتمعات اللغوية (غير العربية) بماضيها تنحصر في مجرد الروابط التاريخية . وأنه ليس ثمة دوافع خاصة تدعو إلى الارتباط العضوى بالتاريخ ، إذ إن الواقع يستوعب كل اهتمامات البشر ويستقطب كافة جهودهم . وهو ما يختلف فيه المفكر العربى الإسلامى ويتردد فى قبوله ، فإن العلاقة بين المجتمع المسلم والماضى لا تنحصر فى إطار تاريخي بحت ، بل إن معايشة المسلم لواقعه تنطبع إلى حد كبير بما يستوحيه من حياة الأسلاف ، وبخاصة حياة الرسول وصحبه . وليست المسألة قصرا علي المواقف الفردية ، بل إن أشكالا كثيرة من النشاط الاجتماعي تتسم بالشكل الإسلامى الذى يكاد يلغى عنصر الزمن ويجعل التاريخ حيا .

وهكذا . . . إذا كان الموقف العلمي يطلب بالضرورة الفصل المرحلى فى تاريخ اللغات المختلفة بين فترة وأخرى ، فإنه هو نفسه بما يستلزمه من لحظ الظروف الموضوعية يستوجب وحدة المراحل التاريخية فى تحليل لغة القرآن : العربية الفصحى .

لذلك كله نحسب أن منهج التحليل الذى اقترحنا الأخذ به من قبل[1] ، عن وعى بما فى التراث من أصيل ينبغى الحفاظ عليه ، وما

(١) الحذف والتقدير فى النحو العربى ٣٩٢ وما بعدها .

فيه من زائف يجب التخلص منه . وعن إدراك بما فى المناهج المعاصرة من جديد يتلاءم أسلوبا مع الخصائص الموضوعية للغة العربية ، ولايتناقض معها غاية . نحسب أن هذا المنهج أكثر المناهج صلاحية للأخذ به في البحوث التركيبية للغة العربية . وظيفة هذا المنهج تعتمد على ركائز من الالتصاق الكامل بالواقع اللغوى ، والالتزام بما فيه من ظواهر دون تحريف أو تغيير . وغاية الباحث النحوى فيه تحليل الصيغ والتراكيب والأساليب المنتمية إلى مستوى اللغة الفصحى بغية الوصول إلى ما تلتزم به من قواعد ، وما يطرد فيها من خصائص ، دون أن يفرض عليها صورة عقلية ، أو يفترض فيها بناء منطقيًا .

ويتم تحقيق هذه الغاية على مرحلتين متضافرتين :

الأولى : تصفية المادة اللغوية موضوع الدرس والتحليل والاستنباط، حتى لا يختلط التراث اللغوى فيها بالخصائص اللهجية . واللغة التى يدرس النحو العربي قواعدها هي اللغة الفصحى ، ومن ثم يجب أن تفصل بين النصوص المنسوبة إلى هذه اللغة وبين تلك التى تحمل خصائص لهجية . كما ينبغى ألا يوضع فى الاعتبار فى التقعيد النحوى إلا نصوص الفصحى وحدها .

ومفتاح التفرقة بين الفصحى واللهجات الموقف اللغوى ، إذ هو الذى يفسر النص ويحدد مكانه من اللغة أو اللهجة : فإذا كان الموقف اللغوى يفرض - مراعاة لاعتبارات معينة - لغة مشتركة ، فمن الطبيعى أن تكون اللغة المقولة فى هذا الموقف بريئة من الخصائص اللهجية . أما إذا كان الموقف لا يفرض تلك اللغة ، لأن الأطراف

المشاركة فيها لا تتطلبها، فمن الممكن أن تتسرب إلى التعبير بعض الخصائص اللهجية : صوتية أو دلالية أو تركيبية ، أو هي جميعا .

والثانية : دراسة المادة اللغوية المصفاة التى أنتجتها المرحلة السابقة دراسة تتسم بشمول النظر ، وتنتهى إلى تحقيق الاتساق فى القواعد ، ولا يتم هذا الاتساق فى القواعد إلا بملاحظة خصائص التركيب الجوهرية لا سماته الخارجية وحدها . ومن ثم يمكن أن تدرس التراكيب على مستويين (٢) .

١- المستوى الأفقى : ويتم فيه دراسة التراكيب دراسة أسلوبية ، أى يحدد الموقف اللغوي وما يتطلبه من أساليب خاصة فى التقعيد .

٢- المستوى الرأسى : ويتم فيه تحليل التراكيب المختلفة إلى صيغ ومفردات ، وتصنيف العلاقات الشكلية بين الصيغ المختلفة ، ثم دراسة الصلة بين الأسلوب والصيغة .

وواضح أن هذا المنهج لا يرفض التطور العلمى العالمى ، بل يفيد منه ، ولكن دون تبعية تلغى مراعاة الخصائص الموضوعية للغة وللفكر وللحضارة جميعا .

وواضح أيضا أن المناهج النحوية التقليدية التى حكمت الفكر النحوى كما تكشفت معالمها فى دراساتنا السابقة (٣) لا تتفق كثيرا مع

---

(٢) انظر نموذجا لتطبيق هذا المنهج فى حل قضية العامل النحوى فى : الحذف والتقدير ٣٥٩ - ٣٦٢ .

(٣) انظر مؤلفاتنا : الظواهر اللغوية فى التراث النحوى - الحذف والتقدير في النحو العربى - مناهج البحث عند النحاة العرب - أصول التفكير النحوى - تاريخ النحو العربى .

هذا المنهج . بل إنها تختلف معه إلى درجة التناقض : فليس فى تلك المناهج فصل بين مستويات الأداء اللغوى ، إذ يخلط النحاة بين ما ينسب إلى اللغةوما ينتمى إلى اللهجات . كذلك لم يفطن النحاة إلى ضرورة اتسام بحثهم في الظواهر اللغوية وتقعيدهم لها بالنظرة الشاملة ، بل كان التناول الجزئى مع طرد الأحكام أسلوبهم فى التقنين والتفسير معًا . ثم إنهم فوق هذا كله لم يقفوا عند مرحلة تحليل الظواهر ، بل تجاوزوها إلى تقديم محاولات شتي لتعليلها ، متأثرين فى ذلك أولا بتعصبهم للغة وتقديسهم لها ، وثانيا بالنظرة الفلسفية التى تبحث عن علة الوجود فى كل ما هو موجود ، وعلة العدم فيما ليس له وجود .

ولهذا كله يتسم الفكر النحوى العربي بعدد من الأخطاء الجوهرية، وأهم هذه الأخطاء :

أولا : الخلط بين مستويات الأداء اللغوى .

ثانيا : التناول الجزئى وطرد الأحكام .

ثالثا : التأثير المنهجي لعلوم غير لغوية .

وسنخص كل خطأ من هذه الأخطاء بتحليل يكشف مظاهر وجوده وما له من آثار فى الفكر النحوى ومناهجه .

★ ★ ★

الفصل الأول

الخلط بين مستويات الأداء اللغوى

ثمة ظاهرة واضحة فى البحوث اللغوية المأثورة عن العرب ، وهى ظاهرة تكشف عن فهم خاص للغة وتدل على تصور محدد لها ، تلك الظاهرة هى الخلط بين مستويات الأداء اللغوى واللهجى دون تفرقة بين ما ينسب إلى لهجة من اللهجات القبلية وبين ما ينتمى إلى اللغة الفصحى، واعتبار الكل لغة واحدة ، محددة الخصائص متحدة المستوى. وهذا الموقف يعنى أن اللغة ليست مستوى واحدًا يتميز بخصائصه الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية والدلالية عن كل لهجة من اللهجات على حدة ثم عن اللهجات فى مجموعها ، وإنما هى مجموع اللهجات القبلية ذاتها .

والذى يكشف هذا التصور ويدل عليه مواقف النحاة أنفسهم فى عصر الاستشهاد النحوى ، فقد كانوا يلجأون إلى جمع ما أطلقوا عليه اسم« المادة اللغوية » من كل سبيل : بالرحلة إلى البادية ، وبالأخذ عن البداة الراحلين إلى المدن ، وكان السماع أهم الأساليب التى أعانتهم فى هذا المجال . وهم فى سماعهم لم يفرقوا بين قبيلة وأخرى من القبائل التى أعانتهم فى هذا المجال . وهم فى سماعهم لم يفرقوا بين قبيلة

وآخرى من القبائل التى استقر عندهم فصاحتهما ، كذلك لم يفرقوا بين إنسان وآخر من الناطقين باللغة !! وهكذا أباح لهم منهجهم أن يسمعوا من النساء والصبيان والمجانين أيضا [1] دون أن يفطنوا إلى وجود فوارق تركيبية ودلالية تميز فيما يسمعون بين المستويات اللهجية ومستوى اللغة الفصحى .

وقد أكد هذا التصور بعد ذلك مواقف النحاة عقب عصر الاستشهاد، فإنه إذا كانت مواقفهم في ذلك العصر تشير إلى هذا التصور فإن كتاباتهم الصريحة بعده تقطع به . وحسبنا أن نشير إلى ماذكره ابن جنى في كتابه الخصائص ، فى الفصل الذى عقده تحت عنوان : « باب اختلاف اللغات وكلها حجة » [2] ويعني باللغات : اللهجات القبلية المنتشرة بين القبائل العربية . فهو يصدِّر الفصل بقوله : « اعلم أن سعة القياس تبيح لهم ذلك ولا تحظره عليهم ، ألا ترى أن لغة التميميين فى ترك إعمال (ما) يقبلها القياس ، ولغة الحجازيين فى إعمالها كذلك ، لأن لكل من القومين ضربا من القياس يؤخذ به ، ويخلد إلى مثله ، وليس لك أن ترد إحدى اللغتين بصاحبتها ، لأنها ليست أحق بذلك من رسيلتها . لكن غاية ما لك فى ذلك أن تتخيّر إحداهما فتقويها على أختها ، وتعتقد أن أقوى القياسين أقبل لها ، وأشد أنسًا بها . فأما رد إحداهما بالأخرى فلا . . . هذا حكم اللغتين إذا كانتا فى الاستعمال والقياس متدانيتين متراسلتين أو كالمتراسلتين ، فأما أن تقل إحداهما

---

(١) المزهر جـ١ / ص ١٤٠ ، داعى الفلاح لمخبآت الاقتراح : ورقة ٧٦ .
(٢) انظر : الخصائص ٢/ ١٠ - ١٢ .

وتكثر الأخرى جـدا فإنك تأخذ بأوسعـهما رواية وأقواهما قـياسًا [٣] . على أن هذا الأخذ ليس عـلى سبيل الإلزام ، إذ يجـوز أن يستعـمل ما يشاء من اللهجات بما فيها تلك اللهجة الضعيفة بما يميزها من خصائص حتى فى كافة مجالات التعبير الأدبى بما فى ذلك التعبير الفنى ، دون أن يكون تعبـيره غير فصـيح . صحيح أنه يستـحسن أن يتخير المـتكلم ما يقوى ويشيع مـن اللهجات [٤] ، بيد أنه إذا استعمل اللهـجات الضـعيفة «لم يكن مخطئا لكلام العرب ، لكنه كان يكون مخطئا لأجود اللغتين ، فأما إذا أحتـاج إلى ذلك فى شعر أو سجع فإنه مقبـول منه ، غير منعى عليه ، وكذلك إن قـال : يقول على قياس من لغتـه كذا . ويقول على مذهب من قـال كذا : كذا » [٥] ويختم ابن جني هذا التـقرير الصريح بكلمتـه القاطعة : « وكيف تصـرفت الحال فالناطق على قيـاس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطئ » [٦] وهو يعنى بالضرورة كونه مـصيبا فى حديثه بالعربية الفصحى غير مخطئ فى خصائصها .

وتصور النحاة للغـة على هذا النحو يمتد بصورة حتـمية عن فكرة ثابتـة في يقينهم لم يتح لهم أن يناقـشوها ، ومن ثـم لم يتيســر لهم أن يتبينوا زيفها . وهي فكرتهم الخاصة عن « السليقة اللغوية » . فقد ظنوا أنه ما دامت اللغة العـربية سليقة عند العرب فـمن الطبيعى أن يكون كل الكلام لكل عربى خالص العروبة غير متأثر بعوامل أجنبية – عربيًا ، أى

(٣) الخصائص ٢/ ١٠ .
(٤) المصدر السابق .
(٥) الخصائص ٢/ ١٢ .
(٦) المصدر نفسه .

متسمًا بالظواهر والخصائص التى تميز الفصحى عن غيرها . وقد بنوا فكرتهم هذه على تفسيرهم الخاطئ لمفهوم « السليقة » ، هذا التفسير الذى يربطون فيه بينهاوبين الدم والجنس ، ويردونها إليهما لا إلى الدربة والمران والمعاناة . وحسبوا أنه ما دام دم العربى خالصًا من الاشتراك، والحياة العربية بريئة من شوائب العجمة فمن المحتم أن يكون النشاط اللغوى الذى يصدر عن هؤلاء البشر في هذه الظروف عربيًا صحيحًا فصيحًا . يستوى فى صحته الصبيان الأغرار والشيوخ المهرفون والمجانين والنساء مع غيرهم من الفنانين والشعراء ذوى المقدرة على ممارسة الإنتاج الفنى الرفيع ، إذ إن صفة السليقة مشتركة بينهم جميعا . وهى تقضى أن يكون كلامهم كله فصيحا ، سليما من الخطأ ، معتمدا في ميادين البحث اللغوى على تعدد مستوياتها واختلاف مناهجها ، وفى المقدمة منها مستوى التركيب والتحليل النحوى له .

وهكذا يجب أن يوضع فى الاعتبار - فى تصور اللغويين العرب - تلك الحقيقة المقررة عندهم عن مفهوم اللغة، ومن ثم يجب أن يلحظ فى تقعيد ظواهرها وتفسيرها معا أن تتشكل وفقا لنظمها وطبقا لظواهرها جميعا .

وقد كان لهذا التصور الخاطئ للغة آثاره البعيدة فى دراساتها . على تعدد مستوياتها وتنوع أساليبها ، فإن آثار الخلط بين الخصائص المختلفة للغة الفصحى واللهجات القبلية موجودة فى كافة مجالاتها الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية أيضا . وسنكتفى بالإشارة إلى

تأثير هذا الخطأ المنهجي في مستويات الأصوات والصيغ والدلالة المعجمية ، على أن نفصل ما له من آثار في البحث النحوى ومناهجه .

(أ) التأثير في الأصوات :

ترك تفهم اللغويين العرب للغة وتصورهم لها على أنها مجموع اللهجات القبلية آثارا شتى في دراسة أصوات العربية الفصحى وتحديد خصائصها . ويمكن رصد هذه الآثار في مجالين :

أولهما : اعتبار الخصائص الصوتية اللهجية ظواهر لغوية ، تنتمي إلى اللغة الفصحى في نفس الوقت الذى تنتسب فيه إلى اللهجات . ويجوز لذلك استخدامها في مستوى اللغة وفي مستوى اللهجة جميعا . فهي تتسم باللهجية من حيث شيوعها بين أبناء قبيلة بعينها ،وهى تتصف باللغوية من حيث إن اللهجة جزء من اللغة ، وأنه يصح بإطراد نقل الظاهرة من الجزء إلى الكل .

ومن الحق أن نقرر أن هذه الثنائية في وضع الظاهرة الصوتية أو هذا الازدواج في تشكيلها وتصنيفها شائع في البحوث اللغوية . بحيث يمكن دون كبير تجوز أن نزعم أنه يمتد إلى كافة الظواهر الصوتية للهجات العربية . فهي ظواهر لهجية ولغوية معا بهذا الاعتبار الذى سبق تحديده . وعلى هذا الأساس يجوز في الفصحى مثلاً زيادة سين على كاف المؤنث وقفا ، قياسا على أن من العرب من يقول : مررت بكسْ ، ونزلت عليكسْ » (٧) . ويجوز فيها كسر فاء : « كل ما كان وسطه

(٧) سر صناعة الإعراب ١/ ٢١٤.

حرف حلق مكسوراً . كقولك : « بِعير ، ورِغيف ، ورِحيم ، وهى لغة بنى تميم » [٨] . بل من اللغويين من أجاز كسر فاء (فَعِيل) وإن لم يكن فيه حرف حلق ، اعتماداً على أن من العرب من يقول : كِثير ، وكِبير ، وجِليل ، وكِريم ، وما أشبه ذلك بالكسر » [٩] بل يجوز فيها أيضا ما كان نطقًا لأفراد ، طالما كان ممكنا التثبت من نسبهم والتأكد من نقاء دمهم . وكأن اللغة - بهذا الاعتبار - أضحت مجموع النشاط الكلامى لكافة أبناء الجنس العربى ، وحسبنا أن نذكر هنا ما قرره ابن جنى من عدم جواز قلب الشين المعجمة سينًا مهملة ، مع ورود ذلك فى قول سحيم [١٠] :

فلو كنت ورداً لونه لعسقتنى ولكن ربى سانى بسواديا

لأنه إنما قلب « الشين سينا لسواده ، وضعف عبارته عن الشين ، وليس ذلك بلغة ، وإنما هو كاللثغ » [١١] أى أنه نوع من العيب الناتج عن طول الممارسة للنطق الخاص لبعض الأصوات ، ولو لم يكن كذلك لصح الأخذ به واعتباره ، ثم القياس عليه فى اللغة الفصحى !!

وعلى الرغم من الاضطراب والخلخلة فى رصد الظواهر الصوتية فإن اللغويين العرب قد استطاعوا أن يردوا عدداً منها إلى قبائل بعينها ،

---

(٨) تثقيف اللسان وتلقيح الجنان ٢٢٧ .

(٩) انظر : المصدر السابق .

(١٠) هذه رواية سر الصناعة ١/ ٢١٤، وهى تتفق مع ما يعرف عن مميزات لهجة سحيم الخاصة ، ولكن رواية الديوان ص ٢٦ فيها الشين خالصة : « لعشقتنى .. شانى » ولعله من تصحيح محققة الأستاذ الميمنى .

(١١) سر صناعة الإعراب ١/ ٢١٤ .

بحيث يمكن تفسيرها تفسيرا علميا مراعيا لطبيعة البيئات الجغرافية المتباينة وآثارها فى العناصر الصوتية ، وبخاصة فى الأنماط المختلفة لتأثير الظواهر الموقعية . وأهم هذه الظواهر الصوتية اللهجية ما اصطلح عليه بالإمالة [(١٢)] ، والعنعنة [(١٣)] ، والكشكشة [(١٤)] ، والكسكسة [(١٥)]، والفحفحة [(١٦)] ، والعجعجة [(١٧)] ، والشنشنة [(١٨)]،

---

(١٢) لدراسة ظاهرة الإمالة فى القبائل العربية أنظر : فى اللهجات العربية للدكتور أنيس ، الإمالة فى القراءات واللهجات العربية ص ٧٥ وما بعدها ، وارجع إلى همع الهوامع ٢/ ٢٠٠ وما بعدها ، كتاب سيبويه ٢/ ٢٦٠ وما بعدها ، التصريح على التوضيح ٢/ ٣٥٠ وما بعدها ، شرح المفصل ٩/ ٥٤ ، الخصائص ١/ ١٦٤، الأشمونى ، ٤/ ٢٢١ .

(١٣) العنعنة إبدال صوت الهمزة عينا ، وهى إحدى الخصائص الصوتية للهجة تميم باتفاق. ونسبت أيضا لقيس وقضاعة ، انظر : سر الصناعة ١/ ٢١٤، ٢٣٤، الخصائص ٢/ ١١، الصاحبى ٢٤ ، المزهر ١/ ٢٢١، فقه اللغة للثعالبى ، خزانة الأدب ٤/ ٤٩٥.

(١٤) اختلف فى مضمون هذه الظاهرة الصوتية المنسوبة لربيعة ومضر وأسد بخاصة، ونسبها ابن عبد ربه لتميم أيضا . فقيل هى زيادة شين بعد كاف الخطاب المكسورة وقفا ، فيقال: رأيتكش وبكش وعليكش ، وقيل بل زيادتها وصلا ووقفا ، وقيل بل هى إبدال صوت الكاف شينا مكسورة فى الوصل ساكنة فى الوقف فيقال : منش وعليش . انظر : الصاحبى ٢٤ ، المزهر ١/ ٢٢١ ، العقد الفريد ٢/ ٢٧٧، سر الصناعة ١/ ٢٣٥، الخصائص ٢/١١. الخزانة ٤/٤٩٥، وانظر أيضا: فى اللهجات العربية ٨٦ - ٩٠ ، فقه اللغة للثعالبى ٧٣ .

(١٥) هى إحدى الظواهر الصوتية المميزة للهجات ربيعة ومضر وهوازن ، وجعلها ابن عبد ربه فى بكر مقابلة للكشكشة عند تميم ، قال السيوطى : يجعلون بعد الكاف أو مكانها فى المذكر سينا ... وقصدوا بذلك الفرق بينهما . المزهر ١/٢٢١ ، وقريب منه ما ذكره الصاحبى ٢٤ ، والخصائص ٢/١٢ ، سر الصناعة ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢٣٥ ، العقد الفريد ٢/ ٤٧٧ ، الخزانة ٤/ ٤٩٥ ، وانظر أيضا : فى اللهجات العربية ٨٧ - ٩٠ ، فقه اللغة للثعالبى ٧٣ ،

(١٦) إحدى الظواهر الصوتية المميزة للهجة هذيل ، وهى قلب صوت الحاء عينا، انظر المزهر ١/٢٢٢.

(١٧) إحدى الظواهر الصوتية المميزة للهجة قضاعة ، وذكر أبو على القالى أنها توجد فى لهجة فقيم وهى قلب الياء المشددة جيما . انظر : المزهر ١/٢٢٢، الصاحبى ٢٥، سر الصناعة ١/ ١٩٢ ، أمالى القالى ٢/٧٧ .

(١٨) إحدى الظواهر الصوتية المميزة للهجات اليمن ، وهى قلب صوت الكاف شينا - أى تقدم مخرجها . انظر : المزهر ١/ ٢٢٢ .

والطمطمانية(١٩) ، والوتم (٢٠) ، والوكم (٢١) ، والوهم (٢٢) ، والاستنطاء (٢٣) ، والملخلخانية (٢٤) ، والفحجع (٢٥)، والتلتلة (٢٦)، والعجرفة(٢٧)،

---

(١٩) أصل الطمطمة العجمة ، ويراد بها : أن يكون الكلام مشبها لكلام العجم ويطلق اصطلاح : الطمطمانية على إحدى الظواهر الصوتية المميزة للغة حمير ، وهي قلب اللام ميما . فيقال مثلا : طاب مهواء ، بدلا من : طاب الهواء . ونحسب أن قلب اللام ميما ليس ظاهرة صوتية شاذة حتى يحمل اللغويين العرب على وصفه بالعجمة .

فلعل أصل الاصطلاح يطلق ويراد به مجموع الظواهر الصوتية المميزة للغة الحميرية أو الجنوبية ، ثم اقتصر اللغويون على التمثيل ببعض هذه الظواهر ، وهي قلب اللام ميما. انظر : اللسان ١٥/ ٢٦٤، العقد الفريد ٢/ ٤٧٦، المزهر ١/ ٢٢٣ ، فقه اللغة للثعالبي ٧٣ .

(٢٠) إحدى الظواهر الصوتية الشائعة في اللهجات اليمنية ، وهي قلب صوت السين تاء . انظر : المزهر ١/ ٢٢٢، وقد ذكر ابن جني بعض أمثلة هذا القلب في سر صناعة الإعراب ١/ ١٧١ - ١٧٣ .

(٢١) إحدى الظواهر الصوتية الموجودة في بعض لهجات ربيعة ، عند قوم من كلب . يقولون : عليكم وبكم ، بكسر كاف الخطاب حيث كان قبلها ياء أو كسرة . انظر : المزهر ١/ ٢٢ .

(٢٢) إحدى ظواهر لهجة كلب أيضا ، وهي كسر هاء ضمير الغائبين مطلقاً ، «وإن لم يكن قبل الهاء ياء ولا كسرة » فيقولون : منهم وعنهم وبينهم بكسر الهاء فيها جميعاً . انظر المزهر ١/ ٢٢٢.

(٢٣) إحدى ظواهر لهجات سعد بن بكر وهذيل والأزد وقيس والأنصار ، وهي قلب العين الساكنة نونا إذا جاورت الطاء . انظر : المزهر ١/ ٢٢٢.

(٢٤) إحدى الظواهر الصوتية المميزة للهجة أعراب الشحر وعمان ، وهي قصر الفتحة الطويلة اكتفاء بفتحة قصيرة ، نحو: مشا الله ، بدلا من ما شاء الله . انظر : المزهر ١/ ٢٢٣ ، فقه اللغة للثعالبي .

(٢٥) إحدى الظواهر الصوتية التي جعلها ابن جني نقلا عن ثعلب من خصائص لهجة قيس دون أن يحدد مضمونها ، ولعلها قلب الكاف جيما ، فإن فيما ذكره السيوطي أن « من العرب من يجعل الكاف جيما كالجعبة ، يريد : الكعبة » . انظر : الخصائص ٢/ ١١، المزهر ١/ ٢٢٢، وانظر العلاقة بين أصوات القاف والكاف والجيم في الصاحبي ٢٥ .

(٢٦) إحدى الظواهر الصوتية التي نسبها ابن جني إلى بهراء ، وهي كما فسرها كسر حرف المضارعة . وكسر حرف المضارعة ظاهرة صوتية تميز لهجة عدد من القبائل من بينها أسد وقيس كما ذكر ابن فارس . وقد يراد بالتلتلة قلب بعض الأصوات المقاربة للتاء في المخرج أو المقابلة لها في الصفة إلى تاء ، كالسين والصاد والطاء، وهي ظواهر =

بالإضافة إلى عـدد من الظواهر التي لم يستقر الاصطـلاح عليها ، ومن ذلك إبدال الجيم في لغـة تميم (٢٨) . وهي المقابلة لإبدال اليـاء جيما عند فـقيم (٢٩) . فضلا عن تلك الظاهرة الواضحـة التي تتسم بها لهجة قريش ، وهي ظاهرة تسهيل الهمزة (٣٠) .

ولكن إدراك اللغويين العرب لاتصال هذه الظواهر الصوتية بلهجات بعينـها لم يسلم إلى مـا كان ينبغـي أن يفطنوا إليه ، وهو وجـود فوارق أساسية في المجال الصوتي بين اللغة من ناحية ، واللهـجات من ناحية أخرى ، ثم بين اللهجات بعـضها وبعض . ولكنهم - على العكس من ذلك تمامًـا - تصوروا أن هذه الظواهر المتناقـضة تنتمي إلى المسـتوى الذي تنتمي إليه اللـغة ، وأنه ليس ثمة فوارق نوعيـة بين هذه اللهجات وبين اللغة الفصحى وإن كان ثمة فوارق في الدرجة بين اللهجات بعضها وبعض ، طبقًا لمدى شـيوع تلك الخصائص الصوتية أوعدم شـيوعها .

= صوتيـة، حكاها ابن جني نفسـه في سر صناعـة الإعراب ١/ ١٧١ - ١٧٤ ، وانظر أيضا: الخصـائص ٢/ ١١، سر الصناعة ١/ ٢٣٥ ، الصاحبي ١٩ ، مجالس ثعلب ١٠٠ ، الخزانة ٤/ ٤٩٥ .

(٢٧) العجرفة إحـدى الظواهر الصوتية التي نسبها ابن جني نقـلا عن ثعلب إلى ضبة دون أن يحدد أي منهـما مضمـونها ، على حين نسبـها ابن فارس إلى قيس دون تحـديد لها أيضا. انـظر : الخصائـص ٢/ ١١ ، الصاحبي ٢٣ ، مـجالس ثعلـب ١٠٠، خزانة الأدب ٤/ ٤٩٥ .

(٢٨) انظر العديد من نماذج هذه الظاهرة في : المخصص ١٤/ ٣٤ وما بعدها .

(٢٩) انظر : الأمـالي للقالي ٢/ ٧٧ ، وهذه الظاهرة هـي التي يصطلح عليهـا بالعـجعـجة وتوجد في لهـجة قضـاعة أيضا . انظـر : المزهر ١/ ٢٢٢ ، الصاحـبي ٢٥ ، سر الصناعة ١/ ١٩٢ .

(٣٠) انظر : اللسان ١/ ١٤ ، المخصص ١٤ / ١٣ ، الصاحبي ١٩ .

وبناء على ذلك وجدنا لغويا فذًا ونحويًا قديرًا كابن جنى يرى أن من يريد الحديث بالفصحى لو استعمل بعض هذه الظواهر « لم يكن مخطئًا لكلام العرب ، لكنه كان يكون مخطئا لأجود اللغتين . فأما إن احتاج إلى ذلك في شعر أو سجع فإنه مقبول منه ، غير منعى عليه » (٣١) .

وانطلاقًا من هذا التصور بنى النحاة نتيجتين على جانب كبير من الأهمية فى مجال الدرس اللغوى :

الأولى : اتصاف اللهجات العربية المعترف بها فى البحث اللغوى جميعا بالفصاحة ، واعتبار الفوارق بينها مجرد فوارق فى درجة الفصاحة وحدها . وبناء على ذلك اعتبار لهجة قريش أفصح اللهجات العربية بأسرها ، نظرا لظروف معينة : سياسية واقتصادية ودينية ، جعلت من السهل انتشارها بين القبائل العربية على اختلافها (٣٢) .

والثانية : التوحيد بين اللغة الفصحى وبين لهجة قريش ، بناء على ما فى تصورهم من أن القرآن إنما نزل بلغة قريش ، أفصح « لغات العرب » وأصفاها .

ولا نعتقد أن بين اللغويين المعاصرين من يقبل أيا من هاتين النتيجتين أو يقر الأساس الذى أسلم إليهما ، ونحسب أن رصد هذه «الحقائق» !! وحده كاف لبيان زيف علاقاتها واضطراب نتائجها جميعًا.

❊ ❊ ❊

---

(٣١) الخصائص ٢/ ١٢ .

(٣٢) انظر : الصاحبى ٢٣، المزهر ١/ ٢٢١ ، مجالس ثعلب ١٠٠ ، الخصائص ٢/ ١١ ، خزانة الأدب ٤/ ٤٩٥ .

ثانيهما : الأخذ بنتائج الظواهر الموقعية فى اللهجات : وما ينتج عنها من تأثير وتأثر بقصد المماثلة Assimilation أو المخالفة Dis-similation فى مستوى اللغة الفصحى ، وعدم الفطنة إلى ارتباط هذه الظواهر بطبيعة البيئة الجغرافية والإنسانية وتعددها بالضرورة بتعدد الأنماط المختلفة للبيئة ، ثم تفاوتها فيما بينها بتفاوت الخصائص البيئية المميزة لكل منها ، والمعبرة عنها فى إطار اللهجة الخاصة بها . ولذلك أجاز اللغويون العرب عدداً من الصور الصوتية المختلفة باختلاف النطق اللهجي وخصائصه للكلمات . وفى المعاجم ، كما فى كتب اللغة الأخرى أجيز أن تتعاقب فى عدد كبير من الكلمات فى العربية الفصحى: الفاء والثاء (٣٣) ، واللام والنون (٣٤) ، والميم والباء (٣٥)، والعين والحاء (٣٦) ، والسين والتاء (٣٧) ، والحاء والجيم (٣٨) ، والنون والميم (٣٩) ، والهاء والحاء (٤٠) ، والهاء والخاء (٤١) ، والهاء

---

(٣٣) انظر مثلا : أمالى القالى ٢/ ٣٤ ، وقارن النماذج التى ذكرها بما فى اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة وتهذيب اللغة .

(٣٤) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ٤١ ، وقارن النماذج المذكورة باللسان والقاموس والمخصص والجمهرة وتهذيب اللغة .

(٣٥) انظر مثلا : الأمالى ٣/ ٥٢ ، وقارن نماذجه بما ذكره اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٣٦) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ٦٧ وقارن نماذجه بالمذكور فى اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٣٧) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ٦٨ ، وقارن نماذجه بالمذكور فى اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٣٨) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ٧٨ ، وقارنه بما فى اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٣٩) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ٨٩ ، وقارنه بما فى اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

والعـــين[42] ، والدال والتـــاء [43] ، والسـين والثـاء [44] ، والثـــاء والـذال[45]، والسين والـشين [46] ، والقـاف والكاف [47] ، والـلام والــراء[48] ، والصـــاد والطاء [49] ، والـدال والطـاء [50] ، والثـــاء والطـاء[51] ، والــدال والـلام [52] ، والهاء والهـمزة [53] ، واليـــاء

---

(٤٠) انظر مثلا : الأمالي ٢/ ٩٧ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٤١) أنظر مـثلا : الامالي ٢/ ١٥٥ ، وقـارنه بمـا في اللسـان والقـاموس والمـخـصص والجمهرة والتهذيب .

(٤٢) انظر مثلا : الآمالي ٢/ ١٧٧ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٤٣) انظر مثـلا : الأمالي ٢/ ١١٢ ، المخصص ١٣ / ٢٧٠ ، وقـارنهما بمـا في اللسان والقاموس والجمهرة والتهذيب .

(٤٤) انظر مثلا : الآمالي ٢/ ١١٤ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٤٥) انظر مثلا : الامالي ٢/ ١١٩ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٤٦) انظر مـثلا : الأمـالي ٢/ ١٢٥ ، وقـارنه بما فـي اللسان والقـامـوس والمخـصص والجمهرة والتهذيب .

(٤٧) انظر مـثلا : الأمـالي ٢/ ١٣٩ ، وقـارنه بما فـي اللسان والقـامـوس والمخـصص والجمهرة والتهذيب .

(٤٨) انظر مـثلا : الامـالي ٢/ ١٤٥ ، وقـارنه بما فـي اللسان والقـامـوس والمخـصص والجمهرة والتهذيب .

(٤٩) انظر مـثلا : الأمـالي ٢/ ١٥٥ ، وقـارنه بما فـي اللسان والقـامـوس والمخـصص والجمهرة والتهذيب .

(٥٠) انظر مـثلا : الأمـالي ٢/ ١٥٥ ، وقـارنه بما فـي اللسان والقـامـوس والمخـصص والجمهرة والتهذيب .

(٥١) انظر مـثلا : الامـالي ٢/ ١٥٦ ، وقـارنه بما فـي اللسان والقـامـوس والمخـصص والجمهرة والتهذيب .

(٥٢) انظر مـثلا : الامـالي ٢/ ١٥٦ ، وقـارنه بما فـي اللسان والقـامـوس والمخـصص والجمهرة والتهذيب .

والهـــمزة[٥٤] ، والهمـــزة والواو [٥٥] ، والذال والـــدال [٥٦] ، والكـــاف والفاء [٥٧] ، والعين والهمزة [٥٨] ، والســين والزاى [٥٩] .

والعلاقة بين كل صـــوتين من هذه الأصوات التى أجيز تعاقـــبها فى العديد من الكلمات فى العربية الفـــصحى واضحة . وقلب أحدالصوتين منهما إلى الآخر ممكن إذ إنه المقـــابل للآخر ، إما فى الجهر والهمس ، أو فى الشدة والرخاوة ، أو فى الترخيم والترقيق . والعلاقة بين حروف الحلق أيضـــا من الوضوح بحـــيث لا يحتـــاج تبادلهـــا مواقـــعهـــا فى هذه الكلمات إلى تفـــسير . وهذه العلاقة الصـــوتية الوثيقة قـــد فطن إليها أبو على الفارسى ، فقرر « أن أصل القلب فى الحروف إنما هو فيما تقارب منهـــا . وذلك : الدال والطـــاء والتـــاء ، والذال والظاء والثـــاء ، والهـــاء والهمزة ، والميم والنون ، وغير ذلك مما تدانت مخارجه[٦٠] » .

---

(٥٣) انظر مثـــلا : سر الصناعة ١/ ١٩٧ ، وقارنه بمـــا فى اللسان والقاموس والمـــخصص والجمهرة والتهذيب .

(٥٤) انظر مـــثـــلا : الأمالى ٢/ ١٦٠ ، وقـــارنه بمـــا فى اللســـان والقـــاموس والمـــخـــصص والجمهرة والتهذيب .

(٥٥) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ١٦٦ ، وقارنه بما فى اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٥٦) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ١٧١ ، وقارنه بما فى اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٥٧) المرجع السابق .

(٥٨) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ١٧٧ ، وقارنه بما فى اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٥٩) انظر مثلا : الأمالى ٢/ ١٨٥ ، وقارنه بما فى اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة والتهذيب .

(٦٠) سر صناعة الإعراب ١/ ١٩٧ .

لذلك فإنه من المؤكد أن إجازة الصور الصوتية المختلفة للكلمة الواحدة فى اللغة الفصحى لا ترتكز على غير التصور الخاطئ الذى تقرر فيه أن كافة الخصائص اللهجية يمكن أن تمتد إلى اللغة باعتبار أن اللهجات هى وحداتها المكونة لها .

ومن المؤكد أيضا أن هذه الأخطاء الصوتية قد تركت آثارا عميقة المدى فى المعاجم العربية ، فقد تعددت المواد اللغوية فيها بتعدد الصور المقولة بها، كذلك كان لها آثارها الكبيرة أيضًا فى ظاهرتى : الترادف والاشتراك اللفظى .

(ب) التأثير فى الصيغ :

للخطأ فى فهم اللغة آثاره العديدة فى التحليل الصرفى للصيغ والمفردات العربية ، وسنكتفى بالإشارة إلى عدد من الأبواب التى يتضح فيها بجلاء تأثير هذا الخطأ .

١- تصريف الأفعال :

فى تصريف الأفعال تختلف صيغة كل من الماضى الثلاثى والمضارع بين اللهجات ، وبخاصة بين لهجتى قريش وتميم (٦١) . فإذا فتحت قريش عين الفعل الماضى فقالت : زَهَد وحَقَد ، كسرتها تميم غالبًا وقالت : زَهِد وحَقِد (٦٢) .

وفى المضارع يتجلى الاختلاف بين اللهجات أولاً فى حركة حرف

---

(٦١) انظر مثلا : المزهر ٢/ ٢٧٦ .
(٦٢) المزهر ٢/ ٢٧٦ .

المضارعة ، فقبيلتا أسد وقيس تكسره ، فيقولون : تِعلم وتِعلمون ، بكسر التاء ، على حين تفتحه بقية اللهجات [٦٣] ، وثانيًا في نسيج صيغة المضارعة : فبينما تجعل بعض اللهجات مضارع (فَعَل) يفعَل بفتح العين [٦٤] تجعله لهجات أخرى يفعِل بكسرها، ولهجات ثالثة تنطقه يفعل بضمها ، « وهذا يفسر لنا الوجوه المتعددة في الفعل الثلاثي الواحد من ناحية حركة عينه في صيغتي الماضي والمضارع ، فسبب جواز أكثر من وجه في الفعل الواحد مرده في الأصل إلى اختلاف اللهجات [٦٥] » ، وهذا الاختلاف من الشيوع والكثرة بحيث قرر الصرفيون رد اشتقاق المضارع إلى السماع وعدم خضوعه للقياس .

٢- المشتقات :

الاختلاف في صيغ المشتقات مبنى أيضًا على الاختلافات بين اللهجات، ونجد هذه الخلافات واضحة في : صيغ المصادر [٦٦] ، وأمثلة المبالغة [٦٧] ، و اسم المفعول من الفعل الأجوف [٦٨] ، وصيغة (فعيل) بمعنى فاعل ، فهى بفتح الفاء في معظم اللهجات ولكن من تميم من يكسرها [٦٩] ، وصيغة (فعال) الدالة على أسماء الزراعة، فهى

---

(٦٣) الصاحبي ١٩ .

(٦٤) انظر نماذج كثيرة لذلك في المزهر ٢/ ٢٣٧ ، ٢٦٧ وأيضا مادة (رعف) في اللسان والقاموس وتهذيب اللغة والجمهرة .

(٦٥) انظر دراسات في فقه اللغة ٧٨ .

(٦٦) انظر : المزهر ٢/ ٢٧٦ .

(٦٧) انظر : شرح التصريح ٢/ ٦٨ ، همع الهوامع ٢/ ٩٧ ، شرح الرضى ٢/ ١٨٧ .

(٦٨) انظر مثلا : الأمالي الشجرية ١/ ٢٠٤ - ٢١٠ .

(٦٩) المنصف ١/ ١٩، تثقيف اللسان ٢٢٧ .

بالكسر فى لهجة وبالفتح فى أخرى [٧٠] .

٣- جمع التكسير :

في جمع التكسير صور عديدة من الاختلاف مردها فى مجموعها إلى فوارق لهجية ، وأهم هذه الاختلافات ما يتصل بتعدد صيغ الجمع لمفرد واحد ، فإن من هذه الصيغ ما يطرد ، والمطرد منها يعود إلى لهجات شائعة مسموعة كثيرا ، أما غير المطرد فينتمى إلى لهجات أقل شيوعًا .

وفى ضوء هذه الحقيقة يمكن تفسير الاختلاف بين ما يطلق عليه (جمع القلة) وما يطلق عليه (جمع الكثرة) . فإن هذين النوعين معًا لا يرتبطان بالعدد كما يتصور الصرفيون ، وإنما هما من قبيل الاختلاف بين لهجتين شائعتين فى جمع الصيغة أو الصيغ الواحدة .

٤- النسب :

تأثير الخلط بين مستويات الأداء اللغوى واضح فى عدد من أقسام النسب وبخاصة فى النسب إلى ما آخره ألف تأنيث ممدودة أو مقصورة .

(جـ) التأثير فى الدلالة المعجمية :

ترك فهم اللغويين العرب اللغة على أنها مجموع اللهجات القبلية أثرًا كبيرًا فى الدلالات المعجمية للكلمات . ويتركز هذا الأثر بشكل خاص فى ظاهرتين من ظواهر اللغة أحدثتا اضطرابًا فى تحليل المعاجم لدلالات المواد ثم فى تحديد الأشكال الصوتية للمواد ذاتها . وهاتان

(٧٠) انظر : المزهر ٢/ ٢٧٦ .

الظاهرتان هما : الترادف والاشتراك اللفظى . وكل واحدة منهما فى حاجة إلى دراسة خاصة للكشف عن مدى تأثرها بالخلط فى مستويات الأداء اللغوى ، وليس ذلك موضوع هذا البحث ، ومن ثم فإننا سنكتفى بالإشارة إلى ما لكل منهما من نتائج فى المعاجم العربية .

ويمكن إدراك الآثار المباشرة لذلك الخلط فى :

١- تعدد الدلالات المعجمية للمادة الواحدة . ودراسة المعاجم العربية تكشف عن أن الكثير من التعدد فى دلالات الكلمة أو المادة إنما يعود إلى الاختلاف بين اللهجات . ومن الحوادث التاريخية ما يؤيد هذا التحليل ، ولعل فيما ترويه كتب المغازى عن أسرى خالد بن الوليد ، وما ذكره الصاحبى ومن نقلوا عنه عن ضيف ملك حمير [٧١] ما يغنى عن التفصيل .

لذلك فإن العديد من المعانى المذكورة فى المعاجم يمكن تصفيتها إذا فسرت فى ضوء هذا الخلط بين اللغة واللهجات . وهو ما ييسر إلى حد كبير تجريد المعاجم من عقبة هامة فى سبيل استخلاص المعجم التاريخى .

٢- تعدد الكلمات أو المواد . ومرد هذا التعدد إلى الخصائص الصوتية للهجات العربية ، ثم إلى نوعية الظواهر الموقعية المؤثرة فى خصائص الأصوات ، أو بتعبير آخر : فى خصائص النطق اللهجى لها ، وآلاف المواد المذكورة فى المعاجم يمكن أن تصفى إذا وضعنا في

(٧١) الصاحبى ٢٢ .

الاعتبار هذه الخصائص اللهجية وأثرها في الصور الصوتية للكلمات . وحسبنا أن نشير إلى ما سبق ذكره من تعاقب الحروف المتماثلة في المخرج والمختلفة في خصائصها الصوتية، وما نتج عن ذلك من وجود أشكال صوتية لهجية متعددة للمادة الواحدة واشتقاقاتها ، لندرك إلى أي مدى يؤثر هذا الخلط في المعاجم العربية ، ويحد من الإفادة منها ، ويقف عقبة دون الوصول إلى المعجم العلمي الموضوعي والمعجم التاريخي معًا .

(د) التأثير في النحو :

كان لخطأ النحاة واللغويين العرف في فهم مدلول اللغة وتصوره على أنه يشمل كل اللهجات القبلية آثار واسعة في البحث النحوي ، ومن الصعب أن يوجد باب من أبواب النحو العربي دون أن تلمس فيه بشكل أو آخر اللهجات القبلية . ومن ثم فإن من المستحسن تصنيف أبرز هذه الآثار من خلال دراسة الظواهر اللغوية والقواعد النحوية المقننة لها .

أولاً : في ظاهرة التصرف الإعرابي :

أهم الأبواب النحوية التي يتجلى فيها هذا الخطأ في تصور اللغة هي :

١- عمل (ما) . إذ يجيز النحاة البصريون أن تعمل عمل ليس ، أي أن ترفع الاسم وتنصب الخبر ، على حين يرى الكوفيون إهمالها . ومرد هذا الخلاف إلى مراعاة البصريين لهجة قريش في هذا الموضع ،

ومراعاة الكوفيين لهجة تميم فيه (٧٢) .

٢- عمل (لا) عمل ليس ، إذ يجيز بعض النحاة أن تعمل عملها بشروط في المبتدأ والخبر معًا ، ومنهم من يرى قصر عملها على المبتدأ وحده، كما أن بينهم فريقًا ثالثًا يرفض إعمالها مطلقًا .

وكذلك أجيز أن تعمل عمل إن بشروط يختلف فيها النحاة عددًا ونوعًا ، ومرد الاختلاف فيها وفي عملها عمل ليس أيضًا ، إلى ما يؤثر من النصوص اللهجية (٧٣) .

٣- عمل (إلا) في المستثنى المنقطع . من النحويين من أجازه أخذًا بلهجة الحجازيين ، ومنهم من رفضه وذهب إلى أن المنقطع كالمتصل اعتبارًا للهجة بني تميم (٧٤) .

٤- استعمال (متى) حرف جر ، أخذًا بلهجة الهذليين (٧٥) ، ومنه قول أبي ذؤيب (٧٦) .

شربن بماء البحر ثم ترفعت ... متى لجج خضر لهن نئيج

---

(٧٢) انظر الخصائص ١/ ١٢٥ ، كتاب سيبويه ١/ ٢٨ ، همع الهوامع ١/ ١٢٤ وما بعدها، أسرار العربية - المخطوط - ٤٦ ، المطبوع ٥٩ ، الجمل الكبيرة ٢٢٣، شرح الجمل لابن الصائغ ٢/ ٣٢، اصلاح الخلل ٦٦ب ، شرح التسهيل ١٥١ ، ١٨١ ، المحصول ٤٤١ وما بعدها .

(٧٣) انظر : التصريح على التوضيح ١/ ١٩٤ ، ٢٣٥ ، شرح المفصل ٨/ ١٠٤ وما بعدها، همع الهوامع ١/ ١٢٥ .

(٧٤) تحفة الإخوان على العوامل ٣٣، شرح الرضي ١/ ٢٠٧ ، كتاب سيبويه ١/ ٣٦٣ .

(٧٥) التصريح ٢/ ٢ .

(٧٦) هذه هي الرواية المشهورة في كتب النحو ، وفي البيت روايات أخرى ، منها : تروّت بماء البحر ثم تنصبت ... على حبشيات ... ، و ... ثم تصعدت ... متى لجج سود ، انظر ديوان الهذليين ١/ ٥١ - ٥٢ .

٥- استعمال (لعل) حرف جر ، أخذًا بلهجة بني عقيل [٧٧]، ومنه قول كعب بن سعد الغنوى [٧٨] :

فقلت ادع أخرى وارفع الصوت جهرة لعل أبى المغوار منك قريب

٦- اعتبار الجوار أو المجاورة عاملاً من العوامل النحوية . وقد اعترف سيبويه نفسه بأثر المجاورة فى إحداث الجر فى النعت ، حتى ظن بعض الدارسين أنه مقيس عنده [٧٩] ، وقد اعترف سيبويه صراحة بأنه لغة بعض العرب ، يقول بالنص : « ولكن بعض العرب يجره [٨٠]» وثمة حادثة للفراء تقطع بأن ما يفسره النحاة على أنه عامل نحوى ليس إلا نطقًا لهجيًا . يقول : « أنشدنى أبو الجراح » [٨١] :

يا صاح بلغ ذوى الزوجات كلِّهم

أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بخفض كلهم ، فقلت له : هلا قلت : كلَّهم ، بالنصب ؟ فقال : هو خير مما قلته أنا . ثم استنشدته فأنشدنيه بالخفض [٨٢] » وواضح من هذه الحادثة أن هذا الأعرابى إنما ينشد طبقًا لعاداته اللهجية التى حملته على إتباعها ، ولو كان فى النطق الصحيح ما يفضل هذه العادات .

---

(٧٧) التصريح ٢/ ٢ - ٣ .

(٧٨) شرح شواهد المغنى ٢٣٦ .

(٧٩) الصبان على الأشمونى ٣/ ٥٧ .

(٨٠) انظر : كتاب سيبويه ١/ ٢٠٩ ، وأيضا ١١٧ .

(٨١) البيت لأبى الغريب النصرى وليس لأبى الجراح العقيلى كما تنسبه كثير من المصادر . وقد حقق ذلك الأستاذ الميمنى فى ذيل السمط .

(٨٢) انظر : همع الهوامع ٢/ ٥٥ ، الدسوقى على المغنى ٢/ ٣٩٨ .

٧- أجاز النحاة أن تعمل (مذ) فيما يليها الجر أخذًا بلغة قريش ومزينة وغطفان وعامر بن صعصعة ومن جاورهم من قيس [٨٣] ، والرفع أخذًا بلهجتي أسد وتميم [٨٤] .

وأما في (منذ) فقد أجيز إلى جوار الرفع والجر أن تعمل النصب أيضا إذا وليها ما يدل على الماضي لحكايته عن عامر [٨٥] .

٨- أجاز بعض النحاة أن تعمل (إن) النافية عمل (ليس) أخذا بلغة أهل العالية [٨٦] وعلى رأس هؤلاء الكسائي وأكثر الكوفيين ، وابن السراج والفارسي وابن جني من البصريين ، ثم ابن مالك وأبو حيان من الأندلسيين [٨٧] .

٩- جواز الجزم (بأن) المصدرية عند الكوفيين وبعض البصريين كأبي عبيدة واللحياني . أخذا بلهجة بعض بطون ضبة ، وهم بنو صباح [٨٨] .

١٠- جواز الجزم (بلن) أيضا أخذًا ببعض اللهجات أيضا ، وقد ورد فيها [٨٩] :

لن يخب الآن من رجائك مَن　　　حرّك من دون بابك الحلقة

---

(٨٣) انظر : اللمع لابن برهان - مخطوط - ٦٧ ب .
(٨٤) المصدر السابق .
(٨٥) المصدر نفسه .
(٨٦) انظر : همع الهوامع ١/ ١٢٤ - ١٢٥ ، الدرر اللوامع ١/ ٩٦ - ٩٧ .
(٨٧) المصدران السابقان . وانظر أيضا : مغني اللبيب ، والدسوقي على المغني .
(٨٨) همع الهوامع ٢/ ٣ ، الدرر اللوامع ٢/ ٣ ، الأمير على المغني ١/ ١٩ .
(٨٩) همع الهوامع ٢/ ٤ ، الدرر اللوامع ٢/ .

١١- جواز النصب (بإذن) مع فقدان بعض الشروط : فقد جوز الكسائي فيما حكاه ابن كيسان العمل بها مع الفصل بالقسم أو معمول الفعل ، ووافقه هشام في الثاني ، وأجيز في المغنى مع الفصل بلا النافية ، وأجازه ابن عصفور مع الفصل بالظرف ، وابن بابشاذ مع الفصل بالنداء أو الدعاء [٩٠] .

كذلك أجيز إهمال (إذن) مع استيفائها الشروط عن فريق من النحاة[٩١] . وإذن فإنه قد أجيز في (إذن) أن تعمل مع فقدان الشروط عند بعض النحاة ، وأن تهمل مع استيفاء الشروط عند فريق آخر . وقد استند كل من الفريقين إلى نصوص لهجية تؤيد ما يقول به .

١٢- جواز النصب (بلم) ، لأن النصب بها لغة حكاها اللحياني[٩٢] .

١٣- أجيز في إعراب المثنى :

(أ) القصر ، أي إلزامه الألف وإعرابه بحركات مقدرة عليها في الأحوال الثلاثة : الرفع والنصب والجر . أخذًا ببعض اللهجات .

(ب) إلزامه الألف والنون وإعرابه بحركات ظاهرة على النون، أي معاملته معاملة الاسم المفرد الصحيح ، أخذًا ببعض اللهجات أيضا [٩٣] .

---

(٩٠) انظر : التصريح على التوضيح ٢/ ٢٣٤ - ٢٣٥ ، همع الهوامع ٢/ ٦ - ٧ ، الدرر اللوامع ٢/ ٥-٦ .

(٩١) المصادر السابقة .

(٩٢) همع الهوامع ٢/ ٥٦ .

(٩٣) التصريح على التوضيح ١/ ٦٧ .

(جـ) هذا بالإضافة إلى إعرابه بالحروف . وهو المشهور فى اللغة الفصحى .

١٤- أجيز فى إعراب كلا وكلتا أولاً التسوية بين ما أضيف إلى ظاهر وما أضيف إلى مضمر ، على عكس اللغة الفصحى الشائعة التى تفرق بينهما .

ثم إعراب كلا وكلتا :

(أ) بالحرف مطلقًا ، أخذًا بلهجة كنانة [٩٤] .

(ب) بالحركات مطلقًا . أخذًا بلهجة بلحارث كما حكاها الفراء[٩٥] .

١٥- فى إعراب الأسماء الستة :

(أ) أجيز نقص (أب) ، أى إعرابها على الباء بحركات ظاهرة حتى مع إضافتها لغير ياء المتكلم ، استنادًا إلى لغة من قال : هذا أبُك ، بنقص الأب [٩٦] .

(ب) أجيز قصر (أب) وأخواته ، « والمراد بقصرهن أن يلزم آخرهن الألف المنقلبة عن لامهن فى الأحوال الثلاثة ، فيعربهن بحركات مقدرة عليها » [٩٧] ، أخذًا ببعض اللهجات أيضا .

---

(٩٤) التصريح ١/ ٦٨ .

(٩٥) المصدر نفسه .

(٩٦) التصريح على التوضيح ١/ ٦٥ .

(٩٧) المصدر نفسه .

١٦- في إعراب صيغة (فَعَالِ) اسمًا للفعل أجاز النحاة عددًا من الوجوه استنادًا إلى ما عرف من اللهجات :

(أ) بناء الصيغة على الكسر ، وهي لغة أهل الحجاز [٩٨] .

(ب) إعرابها إعراب ما لا ينصرف ، وهي لغة بعض بني تميم [٩٩] .

(جـ) بناء المختوم منها بالراء على الكسر ، وإعراب باقيها إعراب ما لا ينصرف . وهي لغة جمهور بني تميم [١٠٠] .

(د) بناؤها على الفتح ، وهي لغة بني أسد [١٠١] .

١٧- في إعراب صيغة (فَعَال) علمًا للمؤنث أجاز النحاة :

(أ) بناء الصيغة على الكسر مطلقا ، اتباعا للغة أهل الحجاز [١٠٢] .

(ب) إعرابها إعراب ما لا ينصرف مطلقا اتباعًا للغة في بني تميم [١٠٣] .

---

(٩٨) انظر : الشذور ٩٧ ، المفصل ، شرح المفصل .

(٩٩) المصادر السابقة ، وانظر أيضا : الأشموني ٥٣٧ ، الصبان على الأشموني .

(١٠٠) المصادر السابقة .

(١٠١) شذور الذهب ٩٧ .

(١٠٢) الأشموني ٥٣٧ ، الصبان على الأشموني ١/ ٢٦٨ - ٢٦٩ ، شذور الذهب ١٠٣ - ١٠٥ .

(١٠٣) المصادر السابقة .

(جـ) بناء المختوم منهـا بالراء على الكسر ومنع ما سواه من الصرف، وهي لغة جمهور بني تميم[١٠٤] .

١٨- في إعراب العلم المختـوم بـ (ويه) ذهب الجمهور إلى بنائه على الكسر ، وأجاز الجرمي إعرابه إعراب ما لا ينصرف اتباعًا لبعض ما حفظ عن اللهجات[١٠٥] .

١٩- في إعراب صـيغة (أمس) إذا أريد بها اليـوم السابق على يوم التكلم مباشرة أجاز جمهور النحاة وجوهًا ثلاثة :

(أ) البناء على الكسر مطلقًا وهي لغة أهل الحجاز[١٠٦] .

(ب) إعرابه إعراب ما لا ينصـرف مطلقًا وهي لغة بعض بني تميم[١٠٧] .

(جـ) إعرابه إعـراب ما لا ينصرف في حالة الرفع خـاصة ، وبناؤه على الكسـر في حالتي النصب و الجـر ، وهي لغة جمـهور بني تميم[١٠٨] . وأجاز الزجـاج وجهًا رابعًا ، وهو بناء الصـيغة على الفـتح ، مستـدلًا بقول بعض بني تميم[١٠٩] .

لقـد رأيت عجبًا مـذ أمسـا عجائزا مثل السعالي خمسا

(١٠٤) المصادر نفسها .
(١٠٥) شذور الذهب ٩٤ .
(١٠٦) شرح المفصل ٤/ ١٠٦ ، التصريح على التوضيح ٢/ ٢٢٥ - ٢٢٦ .
(١٠٧) المصدران السابقان .
(١٠٨) شرح الأشموني ٥٢٦، الصبان على الأشموني ١/ ٢٦٧ .
(١٠٩) انظر : سيبويه ٢/ ٤٢ ، الشذور ١٠٤ - ١٠٥ ، الأشموني ٥٣٦ - ٥٣٧ .

٢٠- وبالطبع اختلف في إعراب ما يلي الأدوات المختلف في عملها . ومن ذلك مثلاً : الجملة الاسمية التالية لما أو لا أو إن النافية، والمستثنى المنقطع ، والاسم التالي لمتى ولعل ، وخبر ليس المقترن بإلا ، ومميز كم الخبرية ، والاسم التالي لمذ ومنذ ، والمضارع التالي لأن ولن ولم .

❊ ❊ ❊

ثانيا : فى ظاهرة التطابق :

أهم صور التطابق الداخلى ، كما كشفت عنها دراسة هذه الظاهرة فى النحو العربى [١١٠] أمران أولهما يرجع فى تصور النحاة إلى الجنس، أى يمتد عن التذكير والتأنيث . وثانيهما يعود إلى العدد، أى الإفراد والتثنية والجمع . وعلى الرغم من إدراك النحاة لهذه الحقيقة فإن بحوثهم التطبيقية تتسم بكثير من الاضطراب الذى نتج عن الخلط فى مستويات الأداء اللغوى ، وتناول النصوص المنسوبة إلى اللهجات باعتبارها مصادر ينبغى مراعاتها في القواعد المقننة لهذه الظاهرة فى نحو اللغة الفصحى .

ومن أبرز صور هذا الاضطراب :

أ- فى التذكير والتأنيث :

اضطرب تحديد النحاة لهذه الظاهرة اضطرابًا بلغ حد التناقض أحيانًا مع الواقع اللغوى ، وأول أسباب هذا الاضطراب ربطهم بين

(١١٠) انظر : الظواهر اللغوية في التراث النحوى : الظواهر التركيبية ١٩- ٢٣ ، ١٩٣ - ١٩٥ .

فكرتى التذكير والتأنيث فى اللغة وبين الجنس [١١١] ، ثم تقسيمهم الكلمات إلى مذكرة ومؤنثة فحسب ، مع ملاحظة أن فكرة الجنس إذا صدقت على أنماط عديدة من الكائنات الحيوانية فإنها لا تصدق على الكثير من الكائنات الحية والظواهر الطبيعية والاجتماعية ، ومن ثم فإن المنطق العقلى كان يحتم تقسيم الكلمات تطبيقا لفكرة الجنس إلى مذكرة ومؤنثة ومحايدة . وهو ما يؤيده منطق اللغة أيضا ، فإن هذا القسم الثالث من الكلمات ، وهو الكلمات المحايدة ، هو محور الاضطراب الرئيسى فى التذكير والتأنيث .

---

(١١١) فى نشأة التأنيث اللغوى خلاف كبير بين الدارسين قدامى ومحدثين ولكن على الرغم من ذلك فإن من الممكن أن نلمس اتجاها يوشك أن يكون عاما بينهم . فالمبرد يرى فى كتابه : « المذكر والمؤنث » أن من التأنيث والتذكير ما لا يعلم مصدره ، كما أن مما ذكر من الاسماء مالا يعرف لأى مسمى هو ، وهو بذلك يقطع بوجود فوارق حاسمة بين التذكير والتأنيث اللغوى وبين المنطق العقلى العام. وقد يؤيده ما ترويه كتب اللغة من وجود أسماء مؤنثة لا علامة فيها على التأنيث ، وأسماء مذكرة وفيها علامة تأنيث وأخرى يستوي فيها المذكر والمؤنث . وقد يكون ذلك هو السبب الرئيسى الذى حمل فينستك Wensinck على أن يقرر ذلك فى بحثه « بعض ظواهر الجنس فى اللغات السامية Some jAspects of Gender in Semitic Language أن ما يسمى بعلامة التأنيث كالتاء والألف المقصورة والممدودة ليس فى الحقيقة إلا علامات للمبالغة تفيد الكثرة ، فهى ترتبط بفكرة الجمعية أكثر من ارتباطها بفكرة التأنيث . وان فكرة التأنيث إنما دخلت اللغة تحت تأثير بعض المعتقدات الدينية ، وبعض التقاليد الموروثة من ناحية أخرى ، تلك التقاليد التى كانت ترى فى المرأة سحرا وغموضا ، ومن ثم تؤنث الكلمات الدالة عليها ، ثم المعبرة أيضا عن كافة الظواهر الغامضة التى لا يمكن تفسيرها، وهو قريب مما ذهب إليه رايتwright وكثير من المستشرقين من أن الخيال السامى قد أخضع جميع الكلمات لأحد أمرين : التذكير أو التأنيث ، وأنه شخّص الاشياء ثم تصور فى بعضها تذكيرا وفى بعضها الآخر تأنيثا .

انظر : من أسرار اللغة ١٤٢ - ١٤٩ ، دراسات فى فقه اللغة ٨٣ - ٨٩ ، المزهر ٢/ ١١٨ ، ٢٢١ - ٢٢٤ ، تثقيف اللسان ١٧٤ - ١٨٢ ، أدب الكاتب .

ذلك أن هذا النوع لم يعامل معاملة واحـدة ، ولم يطرد فيه موقف محدد من حيث التـذكير والتأنيث ، فعلى حين استقـرت معاملة العديد من كلماته معاملة الأسماء المذكـرة وعدم إلحاق أى علامة من علامات التأنيث اللغـوي الثلاث بها (١١٢) استقر من ناحـية أخرى إلحاق بعض علامات التـأنيث بأنماط من كلماته (١١٣) . وظلت مع ذلك مجـموعة ثالثة من الكلمات محور اختلاف في معاملتـها ، حيث ورد فيها التذكير والتأنيث معًا ، ومن ثم فإن الاضطراب في تحديد وضع هذه المجموعة إنما يعـود إلى الاختلاف بين اللهـجات في تصنيفـها . وأهم أنواع هذه المجموعة :

١- أسـماء الأمـاكن ، كالقليب والطـريق والسـبيل والسوق والصـراط والزقاق والكلأ (١١٤) .

٢- أسماء الأعضاء ، كالمتن والكراع والذراع واللسان (١١٥) .

٣- أسماء الآلات كالسلاح والصاع والسكين والإزار والسروال والموسى والخوان والمائدة (١١٦) .

٤- أسماء النبات ، كالتمر والبر والشعير والبسر (١١٧) .

---

(١١٢) هي تاء التأنيث ، وألف التأنيث المقصورة ، وألفه الممدودة .

(١١٣) انظر العديد مـن أمثلة النوعين فى : المـزهر ٢/ ٢٢١ ، ٢٢٢ ، أدب الكاتب ٢١٤ ، ٢١٥ ، تثقيف اللسان ١٧٤ - ١٧٩ .

(١١٤) انظر : تثقيف اللسان ١٨٠ ، المزهر ٢/ ٢٢٤ ، أدب الكاتب ٢١٥ ،

(١١٥) نظم ابن مالك ما يذكر ويؤنث من أعضاء الحيوان كما تضمنه غيره . انظر : المزهر ٢/ ٢٢٤ .

(١١٦) انظر : المزهر ٢/ ٢٢٤ - ٢٢٥ ، أدب الكاتب ٢١٤ .

(١١٧) المزهر ٢/ ٢٧٧ .

٥- أسماء المعادن ، كالذهب [١١٨] .

٦- أسماء المعاني ، كالعرس والسلطان والحال والسقاية [١١٩] .

٧- الجموع :

(أ) اسم الجنس الجمعي [١٢٠] .

(ب) اسم الجمع المعرب [١٢١] .

(جـ) جمع التكسير [١٢٢] .

(د) جمعا التصحيح [١٢٣] .

٨- الظواهر الطبيعية ، كالنهر [١٢٤] .

٩- أسماء الأطعمة ، كالعسل والخمر [١٢٥] .

وهكذا كان لاضطراب موقف اللهجات من هذا النوع من الكلمات أثره في اضطراب موقف النحاة منها ومن قضية التطابق في التذكير والتأنيث جملة .

---

(١١٨) المزهر ٢/ ٢٧٧ ، أدب الكاتب ٢١٥ .

(١١٩) المخصص ١٦/ ١٠٠ وما بعدها .

(١٢٠) انظر : رسالة في الفرق بين بعض فصول النحو لابن كيران - مخطوط غير مرقم .

(١٢١) التصريح على التوضيح ١/ ٢٧٨ - ٢٨٠ .

(١٢٢) المصدر السابق ، وأيضا : حاشية العليمي على التصريح بهامشه .

(١٢٣) المصدران السابقان .

(١٢٤) المزهر ٢/ ٢٢٥ .

(١٢٥) المزهر ٢/ ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

(ب) في التطابق العددى :

للخلط بين مستوى اللغة الفصحى ومستويات اللهجات تأثيره فى القواعد النحوية المقننة لفكرة التطابق العددى . وسنكتفى بتقديم مثالين يوضحان نمط هذا التأثير .

١- التطابق بين الفعل والفاعل المتعدد .

والتطابق بينهما لهجة تنسب إلى قبيلتي : طيء وأزد شنؤة [(١٢٦)]. وقد أدرك سيبويه هذه الحقيقة فنص على أن « من العرب من يقول : ضربوني قومك فشبهوا هذا بالتاء التي يظهرونها في : قالت فلانة ، فكأنهم أرادوا أن يجعلوا للجمع علامة كما جعلوا للمؤنث علامة»[(١٢٧)].

ولذلك قرر سيبويه أنها « لغة قليلة » [(١٢٨)] . وعلى الرغم من ذلك أجاز النحاة فى القواعد التى وضعوها لتقنين ظاهرة التطابق العددى فى اللغة الفصحى هذا النوع من التطابق بين الفعل وفاعله ، مستندين إلي عدد من النصوص اللهجية المعبرة عن هذا التطابق والممثلة له [(١٢٩)].

---

(١٢٦) منار السالك ١/ ٢١٩ ، التصريح ١/ ٢٧٥، وانظر أيضا : الصبان على الأشمونى ٢/ ٤٧ - ٤٨ .

(١٢٧) كتاب سيبويه .

(١٢٨) المصدر السابق .

(١٢٩) انظر العديد من هذه النصوص في : الأشمونى ، الصبان على الأشمونى ٢/ ٤٧ - ٤٨ ، شرح شواهد المغنى ٢٦٦ ، منار السالك ١/ ٢١٩ ، التصريح على التوضيح ١/ ٢٧٥ - ٢٧٧ .

٢- التطابق العددى فى اسم الفعل .

تتبع مواقف النحاة من اسم الفعل يعطى أمثلة عديدة لتناقضهم بين النظر والتطبيق ، أو بين الأصول والقواعد ، ولكننا لن نقف عند هذه المواقف الآن إلا للاستدلال منها على تنوع مصادر الحكم النحوى فيها وتعدده بتعدد اللهجات المستوحى منها . ومن ذلك أن النحاة أجازوا فى (هَلُمَّ) مثلاً حكمين ، أولهما إلزام الصيغة حالة واحدة إفرادًا وتثنية وجمعا وامتناع التطابق فيها جنسا وعددًا . والثانى تصريفها تصرف الأفعال وإلحاقها الضمائر المعبرة عن التطابق ، تثنية وجمعًا وتأنيثًا . ومرد هذا الجواز إلى نطق لهجى ، ، فإن الحجازيين يجردون هلم من صور التطابق ويلزمونها حالة واحدة ، على حين تعامل فى لهجة تميم معاملة الأفعال (١٣٠) .

❊ ❊ ❊

ثالثا : فى الترتيب :

تأثير الخلط بين مستويات الأداء اللغوى فى القواعد التى وضعها النحاة لظاهرة الترتيب واضح فى كثير من الأبواب النحوية ، وحسبنا أن نشير إلى أهم هذه الأبواب لندرك الإطار الكلى لتأثير التصور الخاطئ لمفهوم اللغة فى القواعد المقننة للترتيب بين الصيغ داخل الجملة العربية .

١- فى الترتيب بين الفعل ومعمولاته : اختلف فى جواز تقديم المفعول المحصور بإلا على الفاعل ، وفى جواز تقديم الفاعل

---

(١٣٠) انظر : الخصائص ٣/ ٣٦ .

المحصور بإلا على المفعـول ، ومرد الخلاف إلى الأخذ بما يحفظ من النصوص اللهجية بالإضافة إلى استعمال القياس الشكلي [١٣١] .

٢- في الترتيب بين المـصدر ومعـموله : اختلف في جـواز تقدم معموله عليه أو الفصل بينه وبـينه مع بقاء العمل . ويعود هذا الاختلاف إلى مراعاة بعض النصوص اللهجية التي يختلف موقفها من تقدم معمول المصدر والفعل [١٣٢] .

٣- في الترتيب بين أمثلة المـبالغة وبين معمـولاتها : اختلف في جواز تقديم معمولها المنصوب عليـها ، فقد ذهب سيبويه إلى أنه يأخذ حكم منصوب الفـعل المتعدى ، على حـين حتم غيره تأخـيره . ومرد الاخـتـلاف في ذلك إلى « السـمـاع » أي لحظ النصـوص اللهـجيـة المسموعة[١٣٣] .

٤- في الترتيب بين اسم المـفعول ومعمـولاته : اختلف في جواز تقدم معـموله عليه : فأجاز بعض النحـاة تقديم معموله مطلقًا مـرفوعًا وغيـر مرفـوع ، وخصـه بعض النحاة بالمنصـوب ، ومنعه فـريق ثالث مطلقًا مرفوعًا ومنصوبًا . ومرد هذا كله إلى النصوص اللهجية المسموعة والمروية [١٣٤] .

---

(١٣١) انظر : شرح التصريح ١/ ٨٢ ، حاشية العليمى على التصريح بهامشه .
(١٣٢) انظر : شرح الكافية للرضي ٢/ ١٨١ ، همع الهوامع ٢/ ٩٣ ، تحفة الإخوان علي العوامل ٤٩ .
(١٣٣) انظر : كـتـاب سـيـبـويه ١/ ٥٦ - ٥٨ ، شـرح الرضى ٢/ ١٨٧ - ١٨٨ ، همع الهوامع ٢/ ٩٧ ، التصريح على التوضيح ٢/ ٦٨ .
(١٣٤) انظر : العوامل المائة ١٠ ، الكافيـة ١٩ . تحفة الإخوان علي العوامل ٤٦- ٤٧ ، شرح الكافية ٢/ ١٨٩ ، همع الهوامع ٢/ ٩٧ ، التصريح على التوضيح ٢/ ٧١ .

٥- فى التـرتيب بين اسم الفعل ومـعمـوله اختلف فى منع تـقدم معموله عليـه . فاشترط الجمهور ذلك ، ولكن الكسائى أجـازه اعتمادا على بيت منسوب إلى جارية من بنى مازن [(١٣٥)] .

٦- فى الترتيب بين المبتدأ والخبر . اختلف فى جواز تقديم الخبر المحـصور بإلا- إذا صاحـبته إلا - على المـبتدأ . ومـرد الخلاف بين النحاة إلى السماع [(١٣٦)] .

٧- فى التـرتيب بين اسم ليس ودام وخـبرهمـا . اختلف مـوقف النحاة ، فـقد اشترط وجـوب الترتيب ابن درستـويه وابن معطى، على حين جعله غيرهما جائزًا . وقد استدل كل فريق بالسماع [(١٣٧)] .

٨- فى الترتيب بين كان ومـعموليها . استثنى جـمهور النحاة من جواز تقديم الخبر فى خبر ليس . ففى تقديمه عليها خلاف . فقد منعه المتأخرون ، على حين أجازه المتقدمون استنادا إلى السماع [(١٣٨)] .

٩- اختلف فى أحد الشـروط التى وضعها النحاة لعـمل (ما) عمل (ليس) متـابعة للحجـازيين وهو تقدم خـبرها على اسمـها ، فقـد منعه الجمهور مع بقـاء عمل ما ، وأجازه الفراء مطلقًا ، ووافقـه ابن عصفور

---

(١٣٥) انظر : شرح الرضى ٢/ ٦٣ - ٦٤ ، شـرح المفصل ٤/ ٢٥ ، شرح التـصريح ٢/ ١٩٩ - ٢٠٠ ، حاشية العليمى على التصريح بهامشه .

(١٣٦) انظر : منار السالك ١/ ١٠١ ، التصريح على التوضيح ١/ ١٧٣ - ١٧٤ .

(١٣٧) انظر : التصريح ١/ ١٨٨ .

(١٣٨) الانصاف فى مسائل الخلاف ١٠٤ ، ارتشاف الضرب - مخطوط - ١٦٧ آ .

إذا كان الخبر ظرفًا أو جارًا ومجرورًا . ومرد هذا الخلاف إلي مراعاة نصوص لهجية مختلفة (١٣٩) .

١٠- أجاز الكسائي الفصل بالقسم بين الجار والمجرور في النثر، اعتمادًا على أنه سمع من بعض العرب : اشتريته بوالله درهم (١٤٠) .

١١- أجاز بعض النحاة الفصل بالقسم بين المضاف والمضاف إليه نحو : هذا غلام - والله - زيد ، كذلك أجاز ابن الأنبارى الفصل بالشرط نحو، : هذا غلام - إن شاء الله - ابن أخيك ، وابن مالك الفصل بإماً . ويستند هؤلاء النحاة في موقفهم إلى نصوص لهجية(١٤١) .

١٢- اختلف النحاة في الفصل بين أن ، أو لن أو كي ، وإذن والفعل المنصوب بها ، فقد أجازه بعض النحاة ، ومنعه آخرون، ويستند هؤلاء وأولئك إلى نصوص لهجية متعارضة ، بالإضافة إلى استخدام القياس الشكلي الذى أخذ يتبعه النحاة في القرن الرابع وما بعده (١٤٢) .

❊ ❊ ❊

وواضح تمامًا أن الخلط بين مستويات النشاط اللغوى المختلفة وما نتج عنه من تصور خاطئ للغة على أنها مجموع اللهجات التي ينطق بها

(١٣٩) انظر هذه النصوص وموقف النحاة منها في كتاب سيبويه ١/ ٢٩، التصريح على التوضيح ١/ ١٩٨ .

(١٤٠) انظر : همع الهوامع ٢/ ٣٧ .

(١٤١) انظر : التصريح على التوضيح ٢/ ٥٨ - ٦٠ ، حاشية العليمى على التصريح بهامشه .

(١٤٢) انظر : همع الهوامع ٢/ ٣-٦ ، شرح التصريح ٢/ ٢٣٠ - ٢٣٥ ، حاشية السجاعى على ابن عقيل ٢١٩ - ٢٢٠ ، حاشية العطار علي الأزهرية ١١٢، حاشية الخضرى على ابن عقيل ب٢/ ١١٠ - ١١٢ ، شرح المفصل ٧/ ١٥ ، العباب في شرح اللباب - مخطوط - غير مرقم .

العرب قد خلف أعمق الأثر فى البحوث اللغوية بعامة ، والنحوية بشكل خاص . ولو أتيح للدراسات اللغوية والنحوية أن تخلص من هذا الخطأ وأن تنفى هذا الخلط وأن تصل إلى تحديد لمستوى النصوص التى تتناولها بالدرس والتحليل لأمكن تذليل عقبة هامة من العقبات التى تعترض البحث اللغوى وتبدد جهوده وتستنفد طاقاته.

* * *

الفصل الثانى

التناول الجزئى وطرد الأحكام

ثمة حقيقة لا تحتاج إلى كبير عناء فى البحث النحوى ، وهى وجود كثير من الاضطراب فى معطيات الأحكام النحوية واتسام العديد من نتائجها بالتضارب الذى يشارف أحيانا حافة التناقض . وتحتاج هذه الحقيقة إلى تحليل علمى موضوعى يكشف عن أسباب هذا الاضطراب والتناقض معا ، وليس من شك فى أن ثمة أسبابا عديدة أسلمت إلى هذا الموقف فى البحث النحوى ، من هذه الأسباب ما يتصل بالمادة التى جعلها النحاة موضوع التحليل والتقعيد ، كما أن منها ما يعود إلى المنهج الفكرى الذى حكم تصورهم للعلاقة بين الظواهر والقواعد . ثم إن من بينها - أيضا - ما يمكن أن يعتبر امتدادا عن الثقافات الذاتية للباحث النحوى . وهذه كلها - آخر الأمر - هى الإطار العام لأسباب الاضطراب الذى يكاد يصل إلى درجة التناقض فى البحوث النحوية ونتائجها .

ولقد سبق دراسة ما يتصل بالمادة اللغوية من خصائص منهجية أثرت على تصور النحاة للغة وفهمهم لمضمونها . ولا يقل عن دور المادة أثرا فى هذا المجال التصور الذهنى للعلاقة بين الظواهر اللغوية والقواعد أو الأحكام النحوية . وتحليل هذا التصور يوضح بجلاء عاملا

من أكثر العـوامل أهمية فى قصور مناهج البحث التـقليدية عن الوصول إلى تحليل سليم لمقومات النشاط اللغـوى ، ولمستوى تحليل التراكيب منها بشكل خاص .

وتحليل التـصـور النحوى للعـلاقـة بين الظاهرة اللغـوية والحكم النحـوى المـقنن لهـذه الظاهـرة يسـتلزم بالضـرورة دراسـة أطراف هذا التصور . وأهـم هذه الأطراف موضوعيـا العلاقة بين الظواهر والقواعد ، إذ هى الطرف الذى يمكن دراسـته بصورة مـوضوعيـة للوصول منه إلى فـهم ركيـزة التصـور النحـوى ، دون الانزلاق إلى خطر الافتـراض أو التعميم .

والملحوظ في هذا المجـال أن القواعد النحوية ومـا تنتهى إليه من أحكام ليست شـديدة الالتصاق بالظواهر اللغـوية ، فهى لا تعكس هذه الظواهر ولا تطرد معها ، وإنما تختلفان معا فى كثير من الأحيان . ويعود هذا الاختلاف فى جوهره إلى أن الانتقال من الظاهرة إلى القاعدة لم يتم بشكل علمى يراعى عدم الانتـقال بالحكم من الكليات إلى الجـزئيات ، وإنما على العكس من ذلك الانتقال مـن الجزئيات إلى الكليات، ويمنع هذا الانتـقال أيضـا مـن الجزئيات إلـى الأحكام الكلية إلا بعـد استـقراء الجزئيات كلها ، أى بعد نظرة شاملة تحـيط بكافة الحقائق الجزئية وتلم بخصائصها وتدرك طبيعة العـلاقات التي تربطها ببعضها ونوع القوى التى تشدها إلى سواها . ولم يتم شئ من ذلك في كثـير من جزئيات البحث النحوى ، فإنه فى كثير من الأحـيان تم الانتقال من الظواهر الجزئية إلى الأحكام الكلية دون اسـتقراء الظواهر ذاتها أو صـياغة خصـائصـها فـيما

يصدره النحاة بشأنها من أحكام . كذلك تم فى بعض الأحيان الانتقال من الكليات إلى الجزئيات عكسًا للمنهج العلمى ، أى إصدار الأحكام ثم فرضها على الظواهر وليس استخلاص الأحكام من الظواهر ذاتها.

وحسبنا أن نقدم أمثلة لهذين النوعين من الأحكام ، لعله من خلال الأمثلة يتضح جانب من التصور للعلاقة بين الظواهر والقواعد التي كان ينبغي أن تمتد عنها .

١ - « الاختصاص علة ما يعمل من الحروف » . هذه إحدى النظريات التي توشك أن لا تجد معارضًا لها أو متشككا فيها فى التراث النحوى ، وبناء على هذه النظرية أصدر النحاة حكمين عامين : أولهما أنه لا يعمل من الحروف إلا ما يختص ، ومعنى هذا بالضرورة أن الحروف المشتركة لا تعمل . والثانى أن الحرف المختص إنما يعمل العمل الخاص بالنوع الذى يختص به . ويقتضى هذا بالضرورة أيضا أن الحروف المختصة بالأسماء لا تعمل في الأفعال ، وأن الحروف المختصة بالأفعال لا تعمل فى الأسماء ، وأن الحروف المختصة بالأسماء إنما تعمل في الأسماء العمل المختص بها ،وهو الجر ، فلا يجوز أن تنصب ولا أن ترفع . وأن الحروف المختصة بالأفعال إنما تعمل بدورها فى الأفعال العمل الخاص بالأفعال ، وهو الجزم ، فلا يصح لها أن تنصب ولا أن ترفع أيضا ، لأن الرفع والنصب من الحالات الإعرابية المشتركة بين الأسماء والأفعال معا .

كيف استمد النحاة مقومات هذه النظرية بأحكامها الكلية ؟ لقد وضع النحاة فى الاعتبار مجموعتين من الحروف ، وأهملوا ما سواهما،

مجـموعة « حـروف الجزم » ، ثم مجمـوعة « حروف الجـر » . وقد عملت حروف الجزم في الأفعال العـمل الخاص بالأفعال وهو الجزم . كذلك عـملت حروف الجر في الأسمـاء العمل الخاص بالأسـماء وهو الجر . وإذن « فقـد عمل كل حرف في القبيل الذى يـدخل عليه العمل الخاص به » ، وإذن من المـمكن أن يكون الاختصاص مـحور العمل . وهكذا وجدت النظرية وتحددت أحكامها .

ولعلنا لسنا في حاجة لآن نقرر أن هذه النظرية بـأحكامها العامة لا تصدق على غير هذه الجزئيـات ، مع أن المراد منها في البحث النحوى تفسير العمل في الحروف بأسرها ، فـإنها تتناقض تماما مع غير حروف الجـر والجزم . ففـي البحث النحـوي حروف مـشتـركة بين الأسـماء والأفعال فكان حـقها طبقـا لاحكام هذه النظرية ألا تعمل ، ومع ذلك فـإنها تعـمل . ومن ذلك : (ما) و (لا) و (إن) النافـيات ، و (حـتى) و(كي) التعليليـة . وفي النحو أيضا حروف مـختصة فكان مـفروضا أن تعمل ومع ذلك تهـمل ولا تعمل شيئا . ومن ذلك (ها) التـي للتنبيه ، و(أل) المعَرِّفة ، وهما يختصان بالأسماء . و (قد) و (السين) و (سوف) و (أحرف المضارعة) وهى تختص بالأفعـال . كذلك لا يقتصر عمل ما يعمل من الحـروف على الحركة الخـاصة بالنوع الذى تعمل فيـه ، فإن منها مـا يعمل النصب والرفع أيضـا ، ومن ذلك مثلا (إنَّ) وأخـواتها ، وعملها جـميعا لا خـلاف فيه ، و (أنْ) وأخواتها ، وعـملها بدورها لا خلاف فيه أيضا . والأوليـات تختص بالأسماء وتعمل النصب والرفع ،

والأخريات مختصة بالأفعال وهي تنصبها . والنصب حركة إعرابية مشتركة بين الأسماء والأفعال معًا ، وكذلك الرفع أيضًا .

وإذن فإن الحكم الكلي في هذا المثال لم يتم التوصل إليه باستقراء كافة الجزئيات ، وإنما بتناول بعض الجزئيات وطرد ما يستخلص منها من أحكام .

٢- وفي التفسير الدلالي الذي قدمه النحاة لظاهرة التصرف الإعرابي تقرر أن « تغير الحركات في أواخر الكلمات أو لزومها إنما يرتبط ارتباطا عضويا بما يقصد بها من معنى » ، وبناء على ذلك فرض النحاة وجود أطراف ثلاثة في هذا التغير : العامل أي المؤثر أو المغيِّر ، والمعمول ، أي المتأثر أو المتغير ، والحركة المتغيرة في اللفظ أو في التقدير رمز عمل العامل في المعمول والدليل عليه . وبمقتضى هذا التصور لفكرة العمل أصدر النحاة عددا من الأحكام العامة أهمها حتمية وجود الأطراف الثلاثة معًا : فكل عامل لابد له من معمول يحمل أثر العمل فيه ، وكل معمول لابد له من عامل ترك فيه تأثيره ، وكل حركة تتغير بالفعل أو بالقوة لابد وراءها من عامل ومعمول معًا [١] .

وليست هذه الأحكام الشاملة صادرة عن التحليل الموضوعي للظاهرة اللغوية ، ولم تضع في الاعتبار الجزئيات العديدة التي تتناولها، فإن تغير الحركات في أواخر الكلمات أو لزومها يرتبط بعدد من الظروف على رأسها : نوع الصيغة ،ووظيفتها، ثم موقعها ، ومن ثم فإن في

---

(١) نظر : التفسير الدلالي ، في الفصل الأول من الباب الأول من كتابنا ، الظواهر اللغوية في التراث النحوي ٨٩ - ٩٢ .

الأبواب النحوية عديدا من الصيغ التى ينبغي بمقتضى تلك الأحكام النحوية الشاملة أن تعمل ومع ذلك ليس ثمة معمول لها ، وهناك الكثير أيضا من الصيغ التى تتغير حركتها دون أن يكون وراءها عامل أحدث هذا التغير . وهذا الموقف هو أهم الأسباب التى اضطرت النحاة إلى اصطناع التأويل جزءا جوهريا من منهجهم فى التقنين والتفسير معا . فمن أين استخلص النحاة هذه الأحكام الكلية ما داموا قد أهملوا مقدماتها اللغوية ، أو ما كان ينبغي أن يكون مقدماتها الضرورية ؟

إن النظرة الذهنية للأشياء هى المُفَسِّر الموضوعى لمثل هذا النوع من الأحكام التى تتصف بالعموم وتتناقض فى الوقت نفسه مع الظواهر. والنظرة الفلسفية إلى الحركة الإعرابية لا ترى منها سوى كونها أثرا من المحتم بالضرورة أن يكون وراءه (أى الأثر) مؤثر ومتأثر معا ، إذ هما الطرفان الضروريان القائمان في كل تأثير . وهكذا فإن حتمية وجود أطراف ثلاثة فى « العمل » النحوى لا تمتد من الواقع اللغوى الذى توجد فيه بعض هذه الأطراف دون بعض ، وإنما تنبثق من الفكر الفلسفي النظرى المجرد .

وإذن فإن قواعد نظرية العامل التى أفضت إلى تلك الأحكام الكلية التي افترض النحاة وجودها لم يتم استخلاص الأحكام فيها من استقراء جزئياتها ، وإنما اصطنع النحاة ما قرروه من أحكام بواسطة التأثير المنهجي للمواد غير اللغوية ، ثم أرادوا صبها على الواقع اللغوى فافتعلوا عددًا من الأساليب التى تنتهى بهم إلى تصور نوع من التطابق بين أحكامهم الكلية وبين الظواهر اللغوية .

وهكذا يكون التناول الجزئي للظواهر والقواعد معًا عنصرًا أساسيا فى كثير من النتائج الخاطئة للمناهج النحوية ، ذلك أن التقنين الجزئى يفقد ما تقدمه النظرة الشاملة من قدرة على إدراك مدى ما فى الظواهر من تضافر أو تنافر ، ومدى ما بين القواعد من اتفاق أو اختلاف . فإذا أضيف إلى ذلك تأثير الثقافات الذاتية للنحاة أنفسهم وتأثر مناهجهم بالمناهج الفكرية المختلفة ، وعلى رأسها منهج الفلسفة بنظرته الشاملة وعلم الكلام بترابط ظواهره والبحث فى المطلق مع البحث فى النسبى فيه - وهو ما نرجو تفصيله بعد قليل - تكشفت لدينا العلاقة بين الظواهر اللغوية والأحكام التي تقررها القواعد النحوية على أنها نمط من العلاقة العادية التي يمكن تجاوزها بشكل أو بآخر . وليس محتوما فى ظل هذه العلاقة أن نصل من الجزئيات إلى الأحكام الكلية ، بل من الممكن أن تُسلم مراعاة بعض الجزئيات وحدها إلى تلك الأحكام ، كما يمكن في الوقت نفسه عكس الحركة فنهبط من الأحكام المطلقة إلى جزئيات الظواهر أيضًا .

* * *

والتناول الجزئى يَسِم بحوث المناهج النحوية التقليدية : فى تناولها للظواهر المختلفة أو للظاهرة الواحدة ، وفى تقنينها لما تتناوله من الظواهر أيضا . ولعل فى النماذج التالية ما يوضح صور هذا التناول ويشير إلى دلالاته .

فى الظواهر اللغوية :

في دراسة النحاة للضمائر في اللغة العربيـة فصل جمهورهم فصلا حاسـما بين نـوعين منهـا هما : الضـمائر المتصلة والمنفـصلة ، ولم يحـاولوا تفسيـر أى من ظواهر الضمـائر المنفـصلة بالربط بينهـا وبين المتـصلة، ولو أتيح لهم أن يربطوا بين القسمـين معا لوفـر عليهم ذلك كثيـرا من الاختلاف والاضطراب فى تصنيفهم لصيـغ الضمائر وتحليلهم لهـا . وسنكتفى فى هذا المجال بتقديم نـموذج لتحليلهم للضمـائر المنفصلة ، وآخر لتصنيفهم للضمائر المتصلة .

أولا : فى ضـمائر النصب المنفـصلة تتكون الصـيغـة الدالة على الضمـير من لفظ (إيا) ومن لاصقـة خلفية أو لاحقـة على حسب تعبير صاحب المفصل [٢] « للدلالة على أحوال المرجوع إليه » ، وتتنوع هذه الظاهرة بتنوع الشـخص المعبر عنه : حضـورا وغيـبة ، إفراداً وتـثنية وجمعا دائما . تذكيرا وتأنيثا غالبا .

وقد حـاول النحاة تحليل صيغ هذا النوع من الضـمائر ، فقسـموا صيغة الضمير إلي قسمين هما : لفظ (إيا) واللاصقة الخلفية . ثم أرادوا أن يلحقـوا كل قسم منهـما بأحد أقـسام الكلمـة الثلاثة ليعـطوه حكمه الإعرابى . وقد اختلفت آراؤهم في هذه القضية على النحو الآتى :

١- ذهب كثير من النحاة إلى أن (إيا) هي الضمير ، وأن اللواصق الخلفـية « حـروف مـجردة من مـذهب الأسـمية للدلالة على أعـداد المضـمرين وأحوالهم لا حظ لها في الإعراب» .

(٢) المفصل في النحو للزمخشري .

وقد استدل أصحاب هذا الاتجاه على ما ذهبوا إليه بعدد من الأدلة منها [٣] :

(أ) أن « إيا » منصـوب الموضع في جـميع الأحـوال ، وليـس في الأسماء الظاهرة اسم يلزمه النصب إلا بعض الظروف وبعض المصادر ، وليس لفظ (إيا) واحدًا منها . فلزومه النصب دليـل على كونه مضمرا، إذ مثله كمثل أنت وأخواته في لزومها الرفع .

(ب) أن (إيا) يتغير آخـره بتغير المقصـود به، والأسماء الظاهرة لا يتغير آخـرها بل تتغير حركة الآخـر لفظا أو تقديرا . فدل ذلك علي أنه ليس اسما ظاهرا .

(جـ) ويدل على أن اللواصـق الخلفـية حـروف تدل على أحـوال المرجوع إليـه أنها لو كانت أسماء لكان لهـا موضع من الإعراب ، ولو كـان لها مـوضع إعرابي لكـان إما رفـعا أو نصـبا أو جـرا . وذلك لا يجوز[٤] ، فدل ذلك على أنها ليس لها موضع من الإعراب . وإذن فهي حروف وليست أسماء .

٢- والمذهب الـمأثور عن الخليل يسلم بمـا ذهب إليه أصـحاب المذهـب الأول من اعتبـار (إيا) ضمـيرا ، ولكنه يـرى اعتبـار اللواحق

---

(٣) انظر مثلا : شرح المفصل لابن يعيش ٣/ ٨٩ - ٩٩ .

(٤) لم يجز النحاة أن تكون في موضع رفع لأن (الكاف) مثلا ليسـت من ضمائر الرفع . ولم يجيزوا أيضـا كونها من ضمائر النصب لأنه لا ناصب لها . كـذلك لم يجيزوا أن تكون في موضع جر لأن الجر إما بالحرف وإما بـالإضافة ، وليس ثمة حرف جر ، ولا يجوز جره بإضافة (أي) إليه لأنه اسم مضمر عندهم والمضمر لا يضاف .

الخلفية ضمائر مجرورة بإضافة إيا إليها . وهو مضمون مذهب المازنى أيضا . والدليل على ذلك عندهما أنه قد سُمِع « إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشَّوابِّ » فإن وقوع الإسم الظاهر مخفوضا بالإضافة يدل على أن اللواحق كذلك في محل خفض (٥) .

٣- وذهب الزجَّاج إلى أن (إيا) ليست ضميرا ، بل اسما ظاهرا مضافا إلى الضمير ، فلو أضيف إلى اسم ظاهر كان قبيحا (٦).

٤- وأراد سيبويه أن يخلص من مشاكل التصنيف النحوى فقدم تصنيفا آخر ، مقتضاه أن (إيا) اسم لا ظاهر ولا مضمر ، بل مبهم يكنى به عن المنصوب ، والكاف والياء والهاء بيان عن المقصود ، ليعلم المخاطب من الغائب ، ولا موضع لها من الإعراب (٧) .

٥- وهرب بعض النحويين من مواجهة هذه المشكلة فذهب - فيما يحكى ابن كيسان - إلى أن (إياك) بكمالها اسم ظاهر لا مضمر . مثلها مثل أسماء الإشارة فى دلالتها على شيء بعينه . وعلى ذلك ليس ثمة ضمائر منفصلة للنصب (٨) .

ولو نظر النحاة إلى الضمائر بأسرها نظرة شاملة ، ووضعوا الضمائر المتصلة في الاعتبار وهم يصنفون الضمائر المنفصلة ، لأدركوا أن الضمائر المنفصلة ليست بمعزل تماما عن المتصلة ، وإنما المنفصلة فى جوهرها هى المتصلة مضافا إليها مقطع (إيا) لاصقة أمامية (٩) .

(٥) ابن يعيش ٣/ ١٠٠ .
(٦) المصدر السابق .
(٧) كتاب سيبويه ٢/ ٢٩٥ ونقله صاحب المفصل ٣/ ١٠١ .
(٨) شرح المفصل ٣/ ١٠٠ .
(٩) انظر تحليل هذه الضمائر في : التطور النحوى للغة العربية ٥٠ - ٥١ .

وشبيه بهذا الاضطراب أيضا تحليل النحاة لضمائر الرفع المنفصلة، فقد عزلوا بينها وبين ضمائر الرفع المتصلة مما أسهم : إلى أبعد حد في تناقض أحكامهم وتضارب تصانيفهم ، وليس أدل على ذلك من أن أكثر الآراء شيوعا فى تحليل (أنت) وأخواتها أن « الاسم - أى الضمير - الألف والنون . . . وهى التى كانت للمتكلم زيدت عليها التاء للخطاب، وهى حرف معنى مجرد من معنى الاسمية »(١٠). فوصل النحاة إلى عكس ما يثبته التحليل العلمى للضمائر فى العربية وأخواتها الساميات ، وهو أن الضمير فى الواقع هو ما حسبه النحاة حرفا مجردا من معنى الإسمية ، وأما ما توهمه النحويون ضميرا فليس سوى مقطع يشكل لاصقة أمامية ، ولعله كان أحد أدوات الإشارة (١١) . ولو أن النحاة ربطوا بين الضمائر المتصلة والمنفصلة ووقفوا على المشترك بينهما لأدركوا وجه الصواب فى تحليلهم لصيغ الضمائر بنوعيها .

ثانيا : فى ضمائر الرفع المتصلة تتعدد الآراء أيضا ولكن يمكن أن يُميز بينهما اتجاهان أساسيان :

الاتجاه الأول : يرى أنها حروف علامات كتاء التأنيث فى قَامَتْ مثلا، ومن ثم فهى ليست عند أصحاب هذا الاتجاه ضمائر ولا أسماء جملة ، إذ الضمير مستكن فى الفعل كما استكن فى (قام) فى نحو : محمد قام . « ففى قام ضمير فى النية وليست له علامة ظاهرة ، فإذا ثنى أو جمع فالضمير أيضا فى النية غير أن له علامة » (١٢) . وعلى

(١٠) شرح المفصل ٣/ ٩٥ .
(١١) انظر : التطور النحوى للغة العربية ٤٨ .
(١٢) ابن يعيش ٣/ ٨٨ .

رأس أصحاب هذا الاتجـاه المازني والأخفش [١٣] . « وشبهـة المازني في ذلك أن الضمـير لما استكن في (فَـعَل) و(فَعَلَتْ) استكن في التـثنية والجمع ، وجئ بالعلامات للفرق . وشبـهة الأخفش أن فاعل المضارع لا يبرز ، بل يفـرق بين المذكر والمؤنـث بالتاء أول الفعل في الغيـبة ، ولما كـان الخطاب بالتاء في الحالين احـتيج إلى الفرق ، فجـعلت الياء علامة للمؤنث » [١٤] .

ويرد أصحاب الاتجاه الثاني مـا ذهب إليه أصحاب الاتجاه الأول، ويرون أن هذه اللواحق علامات وضمائر في الوقت نفسه ، « فالألف في (قامـا) علامة التـثنية وضـمير الفـاعل ، والواو علامة الـجمع وضمـير الفاعل . وإنما كان الواحد بلا علامة والتـثنية والجمع بعلامة من قِبَل أنه قد اسـتقر وعُلِمَ أن الفعـل لابد له من فاعل كالكتـابة التي لابد لها من كاتب . والبناء الذي لابد له من بان .ولا يحدث شيء من تلقاء نفسه . فالفـاعل معلوم لا محـالة إذ لا يخلو منه فعل ، وقـد يخلو من الاثنين والجماعة . فلمـا كان الفاعل معلوما لاستحـالة فِعْلٍ بلا فاعل لم يحتج له إلى علامة تدل عليه ، ولما جاز أن يخلو من الاثنين والجماعة احتيج لهما إلى علامة [١٥] » .

وواضح أن مرد هـذا التناقض بين النحاة أنهم لم يـدرسوا الضمـائر دراسـة شاملة باعـتبـارها مظهرا من مظـاهر التوافق السـياقي في الجـملة العربيـة، وإنما تناولوها في مجـالات مختلفة مـنـعزلة ،ووصلوا بذلك إلى

---

(١٣) انظر : المصدر السابق وأيضا شرح الرضي على الكافية ٢/ ٨ .

(١٤) همع الهوامع ١/ ٥٧ .

(١٥) شرح المفصل ٣/ ٨٧ .

هذه النتائج المتضاربة التى يمكن العثور عليها أيضا فى نتاج الباحث النحوى الواحد . ولن نجد في هذا الموقف أكثر من سيبويه ليعبر عن هذه الحقيقة ، فقد ذهب إلي آن هذه اللواحق أسماء ضمائر فى نحو : الزيدان قاما والزيدون قاموا ، فالألف اسم وهى ضمير الزيدين والواو اسم وهى ضمير الزيدين ، على حين قرر أنهما أنفسهما حرفان دالان على التثنية و الجمع فى نحو : قاما الزيدان وقاموا الزيدون [١٦]. واللواحق هى اللواحق لم تتغير ، والصيغ الملحقة بها هى هى لم تتغير أيضا ، ولكن الحكم تناقض بين الموضعين ، ولم يكن لهذا التناقض ما يسوغه سوى النظرة الجزئية المحدودة فى بعض جزئيات الظاهرة دون بعض .

فى القواعد النحوية :

وفى القواعد النحوية نجد أن التناول الجزئى قد ترك آثاره أيضا بما أحدثه من تناقض بين معطيات هذه القواعد من أحكام . وفى النماذج التالية ما يؤكد هذه الحقيقة فى مجال القواعد التفصيلية فى البحوث النحوية [١٧] .

١- فى تركيب الشرط : أجاز بعض النحاة حذف جملتى الشرط والجواب معا إذا كانت أداة الشرط الملفوظة أو المقدرة هى (إن) ، وتوسع بعضهم فأجاز هذا الحذف وإن لم تكن الأداة (إن) . ورد ابن مالك هذين الرأيين ، وذهب إلى أن حذفهما معا ضرورة ، يستوى فيها كون الأداة (إن) أو غيرها .

---

(١٦) المصدر نفسه .

(١٧) انظر المزيد من هذه الأمثلة فى الحذف والتقدير فى النحو العربى ٣١٥ - ٣١٧.

وفى حذف جملة الشرط وحدها دون جملة الجواب نمط من هذا التضارب ، فقد أجاز بعض النحاة حذفها بشرطين : أن تكون أداة الشرط (إن) ، وأن تقترن الأداة بلا النافية . وذهب آخرون إلى جواز الحذف مع فقدان أحد الشرطين وامتناعه مع فقدانهما معا . على حين أجاز فريق ثالث حذف جملة الشرط مع انتفاء الأمرين جميعا (١٨) .

٢- فى جملة الصلة : اشترط كثير من النحاة أن تكون الجملة الموصول بها خبرية ولا يجوز عندهم الوصل بجملة إنشائية . على حين أباح الكسائى الوصل بأنواع من الجملة الإنشائية . وأجاز المازنى أن تكون دعاء بما لفظه الخبر أى أن تكون إنشائية المعنى دون اللفظ . وأجاز صاحب الإفصاح الوصل بنعم وبئس ، وأجاز هشام الوصل بليت ولعل (١٩) .

٣- فى تركيب القسم : اختلف النحاة فى استخدام (لا) و (لن) فى جواب القسم المنفى فذهب فريق إلى أنه يجاب بهما مطلقا . وذهب فريق آخر إلى أنه لا يجاب بهما مطلقا ، وتوسط فريق ثالث فذهب إلى أنه لا يجاب بهما إلا فى الضرورة. ونقل أبو حيان أن من النحاة من أجاز أن يجاب بـ (لم) دون (لن) ، وذكر السيوطى عكسه ، أى أنه يجاب بـ (لن) دون (لم) (٢٠) .

---

(١٨) انظر : التصريح على التوضيح ٢/ ٢٥٢ ، همع الهوامع ٢/ ٦٢ .
(١٩) انظر : التصريح على التوضيح ١/ ١٤١ .
(٢٠) انظر : همع الهوامع ١/ ٤١ .

كذلك فى ذكر جملة القسم إذا كانت أداته هي الواو خلاف : فقد أجازه ابن كيسان ، ورده أبو حيان الأندلسي ، وأوَّلَ ما جاء مذكورة فيه جملة القسم من شواهد [٢١] .

فإذا تركنا هذه القواعد الجزئية التفصيلية بما تتضمنه من أحكام تتضارب وتتناقض . ونظرنا إلى المحاولات النحوية لتقديم قواعد كلية لوجدنا هذه القواعد بدورها تتسم بما اتسمت به القواعد الجزئية من تناقض .وحسبنا أن ندرس في هذا المجال فكرة « العامل المعنوى » وصورها التطبيقية فى التراث النحوى ، لتتأكد هذه الحقيقة البارزة فى النحو العربى ، وهى أن النظرة الجزئية المحدودة فى إطار بعض جزئيات الظاهرة المدروسة ركيزة من أهم الركائز التى تنبنى عليها الأحكام النحوية الكلية ، وأنها - لذلك - سبب مباشر فى كثير مما يشوب الدراسات النحوية من أخطاء فى مناهجها الكلية وقضاياها التفصيلية معًا .

والعامل المعنوى هو المقابل عند النحاة للعامل اللفظى ، والعامل اللفظى هو ما يصدر عن لفظ موجود فى التركيب اللغوى ، أو « ما يكون للسان فيه حظ علي حسب تعريف النحاة » [٢٢] . وعلى ذلك يكون العامل المعنوى هو ما ليس له وجود لفظى فى التركيب . أى ليس صادرا عن لفظ معين فيه . فليس « للسان فيه حظ ، وإنما هو معنى يعرف بالقلب » . كما يعرفه النحاة أيضًا [٢٣] .

---

(٢١) انظر شرح المفصل ٩/ ١٠٠ ، ١٠١ ، التصريح ٢/ ٣٥٧ ، همع الهوامع ٢/ ٣٩ .
(٢٢) الإظهار للبركوى ٣١ ، ٤٠ .
(٢٣) الإظهار ٤٠ ، لباب الإعراب - غير مرقم .

وتأثير العوامل المعنوية معترف بها عند النحاة العرب ، لا يكاد يشذ منهم أحد (٢٤) . فقد قال بها الخليل (٢٥) ، وسيبويه (٢٦) ، والكسائي (٢٧) ، والأخفش (٢٨) ، والفراء (٢٩) ، والمبرد (٣٠) ، وثعلب (٣١) ، وابن السراج (٣٢) ، والرماني (٣٣) ، والزمخشري (٣٤)،

(٢٤) لا تكاد تجد بين النحاة من ينكر العامل المعنوي وتأثيره في الحركة الإعرابية ظاهرة أو مقدرة سوى ابن مضاء القرطبي ، الذي ينكر فكرة العمل النحوي تحت تأثير خلطه بين المؤثر في الحركة الإعرابية وموجد هذه الحركة . وقطرب أيضا الذي يفسر الحركات الإعرابية تفسيرا صوتيا . انظر الفصل الأول من الباب الأول من كتابنا الظواهر اللغوية .

(٢٥) من المواضع التي يقول فيها الخليل بالعامل المعنوي الصفة والتوكيد وعطف البيان. انظر : الأشباه والنظائر ١/ ٢٦٦ .

(٢٦) يقول سيبويه بالعامل المعنوي في مواضع : رافع المبتدأ ، ورافع المضارع ، وناصب الحال والتمييز ، وجر النعت بالمجاورة . انظر على الترتيب كتابه : ١/ ٢٧٨ ، ٤٠٩ - ٤١٠ - ٢٧٤ - ٢٧٦ ، ١١٧ ، ٢٠٩ .

(٢٧) يرى الكسائي أن ناصب المستثنى معنوي ، انظر : التصريح ١/ ٣٤٩ ، همع الهوامع ١/ ٢٢٤ .

(٢٨) قال بالعامل المعنوي في مواضع منها : رافع المبتدأ والخبر (الصبان على الأشموني ١/ ١٩٤ ، المفصل ١/ ٨٥) ورافع المضارع (الأشباه والنظائر ١/ ٢٥٤ ، المفصل ٧/ ١٢) وجار المضاف إليه (التصريح ٢/ ٢٥، همع الهوامع ٢/ ٤٦).

(٢٩) قال بالعامل المعنوي في : رافع المضارع (همع الهوامع ١/ ١٦٤) وناصبه بعد أو والواو والفاء في الأجوبة الثمانية (الأشباه والنظائر ١/ ٢٦٤ ، شرح المفصل ٧/ ١٢) .

(٣٠) جعل المبرد رافع المبتدأ وحده معنويا (الصبان على الأشموني ١/ ١٩٤) .

(٣١) جعل ثعلب رفع المضارع معنويا (الأشباه والنظائر ١/ ٢٦٤، همع الهوامع ١٦٤ - ١٦٥) .

(٣٢) قال به في رافع المبتدأ والخبر (الصبان ١/ ١٩٤، المفصل ١/ ٨٥) .

(٣٣) في رافع المبتدأ والخبر -المصدران السابقان .

(٣٤) في رافع المبتدأ وحده (شرح المفصل ١/ ٨٤) .

والأعلم [٣٥] ، وهشام [٣٦] ، وخلف [٣٧] ، وابن مالك [٣٨] ، وأبو حيان [٣٩] ، والسيوطي [٤٠] ، ومَنْ وراءهم من البصريين والكوفيين والبغداديين والأندلسيين والمصريين [٤١] . ويتنوع هذا التأثير من الرفع إلى النصب والجر والجزم أيضا ؛ فقد نسب إليها النحاة - في مجموعهم - عمل الرفع في المبتدأ ، والخبر ، والفاعل ، والمضارع المرفوع ، والصفة ، والتوكيد ، وعطف البيان ، إذا كانت مرفوعة . والنصب في : الظرف الواقع خبرًا للمبتدأ ، والمفعول به ، والحال ، والتمييز ، والمفعول معه ، والمنادى ، والمستثنى ، والمحذوف منه حرف الجر ، والصفة . والتوكيد وعطف البيان إذا وقعت منصوبة ، والمضارع بعد أو والواو والفاء في الأجوبة الثمانية . والجر في : المضاف إليه والتوابع الثلاثة التي سبق ذكرها إذا وقعت مجرورة . والجزم أيضا في جواب الشرط المجزوم [٤٢] .

---

(٣٥) في رافع المضارع (الأشباه والنظائر ١/ ٢٦٤) ، همع الهوامع ١/ ١٦٤) .

(٣٦) في رافع الفاعل (الأشباه والنظائر ١/ ٢٦٥ - ٢٦٦ ، شرح الرضي على الكافية ١/ ٦٣) .

(٣٧) في موضعين : رافع الفاعل (الأشباه والنظائر ١/ ٢٦٥- ٢٦٦ ، شرح الرضي ١/ ٦٣) وناصب المفعول (الأشباه والنظائر ١/ ٢٦٦ ، التصريح ١/ ٣٠٩) .

(٣٨) في رافع المضارع .

(٣٩) في جار المضاف إليه (التصريح ٢/ ٢٥ ، همع الهوامع ٢/ ٤٦) .

(٤٠) في رافع المضارع (همع الهوامع ١/ ١٤٦ وما بعدها) .

(٤١) انظر : الحذف والتقدير في النحو العربي ٨٩ وما بعدها .

(٤٢) انظر هذه الأبواب النحوية في : شرح المفصل ، شرح الرضي على الكافية ، شرح الأشموني ، حاشية الصبان على الأشموني ، همع الهوامع ، التصريح ، وأيضا : لباب الإعراب ، اللباب في علل البنا والإعراب ، العباب في شرح اللباب ، شرح الفصول الخمسين ، الموفور من شرح ابن عصفور .

وعلى الرغم مما يبدو واضحا من عظم آثار هذه الفكرة في التراث النحوى فإنها تبدأ من مواقف جزئية ، ومن ثم تتصف نتائجها النهائية بالاضطراب الذى يتأكد من خلال المقارنات التى يمكن أن تتناول التجمعات النحوية واتجاهها من ناحية ، والعلماء أنفسهم من ناحية أخرى .

فالكوفيون - فى مجموعهم - يرفضون الاعتداد بالعوامل المعنوية فى : المبتدأ ، والخبر ، والفاعل ، والمفعول به ، والحال ، والتمييز ، والمنادى ، والمضاف إليه ، والتوابع (٤٣) . ويعترفون بأثرها فى : المضارع المرفوع ، والمنصوب فى الأجوبة الثمانية بعد أو والواو والفاء ، والمجزوم فى جواب الشرط (٤٤) . بل إن الاختلاف فى العوامل المعنوية يمتد ليشمل موقفهم إزاء العامل الواحد منها ، فعلى حين يعترفون «بالخلاف» عاملا النصب فى الظرف الواقع خبرا للمبتدأ والمستثنى والمفعول معه والمضارع فى الأجوبة الثمانية ينكرون أن يكون عاملا فى الحال والتمييز (٤٥) .

والبصريون بدورهم يعترفون « بالابتداء » و « المضارعة » و«الخلاف» و «التبعية» و « المجاورة » (٤٦) من العوامل المعنوية ، بيد أنهم يرفضون الاعتداد « بنزع الخافض » و « الفاعلية » و « المفعولية » و « القصد » و« الإضافة المعنوية » (٤٧) . ثم إنهم - فيما بينهم -

(٤٣) انظر : الحذف والتقدير فى النحو العربى ٨٩ وما بعدها .

(٤٤) المصدر السابق .

(٤٥) انظر الحذف والتقدير فى النحو العربى .

(٤٦) المصدر نفسه .

(٤٧) المصدر نفسه .

يختلفون فى العامل الواحد أيضــا إلى درجة التناقض . فمنهم - مثلاً - من جعل « الابتداء » عاملا فى المبتدأ والخـبر جميعا ، ومنهم من قصر عمله على المـبتدأ وحده دون أن يكون له تأثير فى الخـبر . ومنهم من جعله يعمل فى المبتدأ مستقلا وفى الخبر بمشاركة المبتدأ (٤٨) .

وهذا الاضطراب البالغ حد التناقض ليس صفة التـجمعات النحوية واتجاهاتها فحسب ، بل يتردى فـيه أيضا العالم الواحد . ولن نجد فى هذا المجـال أبرز من سيـبويه والكسـائى ، رأسى التجـمعات الـنحوية الأساسيـة فى البصرة والكوفة . وسيـبويه يعترف « بالابتـداء » عاملا ، ولكنه يقصر دوره على المبتدأ وحده ويرفض اعتباره عاملا فى الخبر(٤٩) ويعترف « بالخلاف » عاملا فى الحال والتمييز (٥٠) ، ويرفض الاعتداد به فى الظرف الواقع خبـراً والمفعول معه والمستـثنى والصفة والتـوكيد وعطف البيـان والمضـارع بعد أو والواو والفاء فى الأجـوبة الثمـانية . ويعترف « بالمجاورة » عاملا فى التوابع (٥١) ويرفض عملها فى جواب الشرط . والكسائى يعترف « بالخلاف » عاملا في المـستثنى (٥٢) ولكنه يرفض عمله فى الحال والتمييز ، وهو مع جمهور الكوفيين فى الاعتداد

(٤٨) المصدر نفسه .

(٤٩) انظر : كتاب سيبويه ١/ ٢٧٨ .

(٥٠) انظر : كتاب ١/ ٢٧٤ - ٢٧٦ .

(٥١) انظر : الكتاب ١/ ١١٧، ٢٠٩ .

(٥٢) انظر التـصريح ١/ ٣٤٩، همع الهوامـع ١/ ٢٢٤ ، شرح الفصـول الخمـسين ١٦٣ وكون الخلاف عاملا فى المستثنى أحد الآراء المنسوبة للكسائى فى ناصب المستثنى . وتنـسب إليه آراء أخرى فيه . انظر أيضـا: شرح المفصل ٢/ ٧٧ ، شرح الرضى على الكافية ١/ ٢٠٧ ، الانصاف فى مسائل الخلاف ١٦٧ .

« بنزع الخافض » ، « بالمجاورة » في جواب الشرط [٥٣]، ولكنه يرفض عملها في التوابع ، كما يرفض « القصد » و«الفاعلية» و«المفعولية » و « الإضافة المعنوية » و « المضارعة » و«الابتداء » .

وعلى الرغم من أن دراسة النحاة العرب للظواهر اللغوية بما تتصف به محاولاتهم لتقنين هذه الظواهر من جزئية التناول ، فإن تحليل هذه الظاهرة في التراث النحوي يكشف عن وجود خصائص تميز التناول الجزئي للظواهر عن التناول الجزئي للقواعد ، وتفرق بالضرورة بين معطيات كل من الأسلوبين مع وحدة الإطار العام لهما وهو « جزئية المقومات وكلية الأحكام » ، ومن ثم تهافتها على وجه العموم وقصورها عن الإلمام الدقيق بخصائص اللغة .

وأهم مظاهر التناول الجزئي للظواهر اللغوية أمران :

١- تشقيق الظاهرة الواحدة إلى عدد من الظواهر وفصم العلاقة بينها ، ثم تناول كل منها بصورةمنعزلة عن غيرها . وقد نتج عن ذلك بالضرورة عدم قدرة المناهج النحوية التقليدية علي التناول الموضوعي للظواهر اللغوية . ولهذا لا نجد غرابة في أن النحاة العرب لم يدرسوا بشكل متكامل ظاهرة التطابق أو ظاهرة الترتيب مع إدراكهم للعديد من التفاصيل التي تتصل بهما وتقنينهم لها .

٢- الخلط في تحليل الظواهر المختلفة بتوهم اتصالها ، وعدم

---

(٥٣) انظر الأشباه والنظائر ١/ ١٦٥، الانصاف في مسائل الخلاف ٣٥٤ ، شرح الرضي ٢/ ٢٣٧ ، حاشية الخضري على ابن عقيل ١/ ١٧٨ ، حاشية الصبان علي الأشموني ٨٩٢، التصريح على التوضيح ١/ ٣١٢ - ٣١٣ .

إدراك الفواصل التى تفرق بينها . وقد أسلم هذا الخلط إلى اضطراب الأحكام النحوية المقننة لهذه الظواهر ، وتناقضها مع الظواهر ذاتها . ولعل موقف النحاة من ظاهرة التصرف الإعرابى واضطرابهم فى تصنيف جزئيات هذه الظاهرة يعطى نموذجا واضحا لهذا الخلط . فإن النحاة على الرغم من إدراكهم للفوارق الواضحة بين الكلمات المعربة والمبنية لجأوا إلى تقدير حركتى الإعراب والبناء ، وبذلك توهموا كون كلمة معربة ومبنية فى آن (٥٤) .

وأهم صور التناول الجزئى للقواعد النحوية صورتان :

١- ارتكاز القواعد النحوية على بعض الجزئيات المعبرة عن الظاهرة أو الظواهر التى يراد تقنينها . ومن ثم عدم تحقيق الاتساق بين الأحكام المنبثقة عن القواعد ومقدمات هذه القواعد ذاتها إلا فى نطاق الملحوظ بالفعل منها . والملحوظ فعلا ليس إلا جزءا لا يمكن اعتباره معبرا عن الكل إلا بالاستقراء الكامل له وانتخاب النماذج النمطية المعبرة عنه ، وهو ما لم يحدث فى مقدمات الأحكام المحفوظة فى التراث النحوى .

٢- الإسراف فى التفصيل والتنويع والتقسيم ثم تعدد الأحكام لمقابلة الأجزاء والأقسام : مع عدم وجود أساس موضوعى منضبط يُحتكَم إليه في التقسيم والحكم . مما أفسح المجال لتضارب التقسيمات النحوية وعدم تضافرها مع تعددها على تصوير الخصائص النوعية للظواهر المتقابلة أو المتشابهة ، ومن ثم فقدانها التكامل فيما بينها ،

(٥٤) انظر : الظواهر اللغوية في التراث النحوى .

واتسام أحكامـها بكثير من الاضطراب الذى يـبلغ حد التناقض فى بعض الأحيان .

وهذه الخـصائص المخـتلفة التى تمـيـز كل أسلوب من أسلوبى التناول الجزئى عن الآخـر تتضافـر جميـعها على تأكـيد أثرين مهـمين للتناول الجزئى فى الأحكام النحوية :

الأول : تناقض كثـير من الأحكام والظواهر . ذلك أن عـدم قدرة النحاة على الإلمام بالظـواهر اللغوية فى القواعد الموضـوعة لتقنين هذه الظواهر ، ثم عدم استطاعتهم فى كثير من الأحيان استمداد أحكامهم من « اللغـة » ذاتهـا ، ترك فـجـوة واسعـة بين هـذه الأحكام وبين الواقع اللغوى .

الثانى : تضارب الأحكام ذاتها ، فإن عدم قدرة النحاة على تحقيق الاتساق فيما يضعونه من الأحكام - وبخاصة تلك التى تتناول التفريعات والتقسيـمات الجزئية - وما أسلم إليه من اخـتلاف الأحكام وتضاربها ، كان نتيـجة حتمـية للمناهج النحوية . بعـد أن فقدت ضمانـا أكيدًا من ضمـانات اطراد القواعـد واتساقهـا وبراءتها من الاخـتلاف والتـضارب والتناقض ، وهو النظرة الشاملة .

★ ★ ★

الفصل الثالث

التداخل المنهجى

إن تحليل الفكر النحوى التقليدى بغية تحديد ما به من أخطاء منهجية ينتهى بنتيجة تعبر عن حقيقة من أهم حقائق هذا الفكر ، وتكشف فى الوقت نفسه عن خطأ من أبرز أخطائه، ونعنى بذلك فقد الوحدة فيه . تلك الوحدة التى تعد ضرورة لتحقيق الاتساق بين نتائج أى بحث علمى . فقد كان المنهج الذى اتبعه النحاة مزيجا غريبا من مناهج شتى ، أو لنقل إنه ركام هائل من الثقافات المختلفة التى لم يجمع بينها غير عقول خصبة وعت معارف عصورها ، وتأثرت بالعديد من ألوانها ، مما ساعد على تنمية شخصية الباحث بدلا من بلورة مادة البحث ، وساهم فى تضخيم إحساسه بذاته حتى انعكست بشكل أو بآخر على موضوعه . وكان أبرز أشكال هذا الانعكاس استخدام كل باحث نحوى لما يجيد من المناهج فى التدليل على صحة ما يذهب إليه من اتجاهات وما يقرره من آراء ، دون اعتبار لمدى اتصالها باللغة وعلاقتها بالتركيب .

ولعل هذا الخطأ بالذات أهم الأخطاء المنهجية للفكر النحوى التقليدى بمقياس ما تركه فى التراث النحوى من آثار ، إذ فضلا عن

تلك الآثار التي خلفها بصورة مباشرة في اضطراب الأصول النحوية ، على نحو ما سنذكر بعد قليل ، فإنه قد ترك آثارا عديدة في القواعد بشكل غير مباشر أيضا . فقد كان ركيزة ذلك النوع من الخطأ الذي لزم التناول الجزئي للظواهر اللغوية ، والذي عبرنا عنه من قبل بتناقض الظواهر والأحكام [1] . ذلك أنه مع تعدد المناهج وتفاوتها انفلتت النظرة الجزئية من كل قيد موضوعي . ولم تعد تخضع لغير اعتبارات ذاتية ووقتية معا ، وهي اعتبارات من التعدد والتفاوت والاختلاف والاضطراب والتناقض بحيث يصبح من غير الممكن تَصَوُّر وحدة ما فيها ، ويكون من المستحيل الإلمام بصورها ، أو تصنيفها . ولعل كل ما يستطاع فعله إزاءها هو تحديد المؤثرات العامة فيها . وهي ترتد في جوهرها إلى هذا الخطأ البارز من الأخطاء المنهجية للفكر النحوي التقليدي ، وهو التداخل المنهجي . وهكذا كان تعدد المناهج التي لجأ إليها البحث النحوي لتحليل التراكيب اللغوية محور خطأ مزدوج في البحوث النحوية .

واستعانة المناهج اللغوية على وجه العموم ، والنحوية بشكل خاص ، بمناهج العلوم المختلفة إسلامية وغير إسلامية لم يكن عفوا ، وإنما هو موقف منهجي واضح . يمتد عن « أن الغامض في بعض العلوم يُكْشَفُ بالظاهر في غيرها إذا اعتاص كشفه بغير ذلك » كما قال ابن برهان [2] . والمثال الذي أراد ابن برهان أن يوضح به هذه المُسَلَّمَة النحوية يؤكد ما يسلم إليه تحليل التراث النحوي من أن النحاة قد فهموا

(١) نظر الفصل السابق من هذه الدراسة .

(٢) انظر كتابه : اللمع ٣٧ ب .

العلاقـة بين العلوم المختلفـة على أنها تتصف بالمـرونة ، بحيث يمكن تطبيق ما يرونه صالحا من مناهجها أو أسـاليبها فى أى ميدان من ميادين الفكر وعلى أى مـستوى من مـستـوياته ، يقول فى الاسـتدلال على أن المصدر والحدثـان والفعل عبارات متغايرة ومـعناها واحد . وأنها أصل المشـتقات جميـعا بما فى ذلك الأفـعال . « إن المعانى تنقـسم إلى ما يصح وجـوده إذا فرض ارتفاع كـل عين سواه ، وهـذا هو الذى يسمـيه النحويون : العين والجثـة . وإلى ما ليس حكمه هذا الحكم بل وجوده تابع لوجود غيره . فإذا فرضنا ارتفاع وجـود غير ذلك استحال وجوده ، ومتى فرضنا ارتفاع وجوده لم يستـحل وجود غير ذلك ، فهذا هو الذى يسميه المتكلمون : العَرَض ، ويُـسَمُّونَ غير ذلك : الجوهر والجِـسم ، ويسمون العرض : الحـال ، ويسمون غيره: المحل . والفقـهاء يسمُّون المـحال : الأعـيـان ، ويسمـون الأعـراض : الآثار . ومن الناس من يسميه : القائم بغيره، ويسمى ما قام به: القائم بنفسه .

ومثال ذلك أنك إذا نقلت ساجة من موضع إلى موضع فقد أحدثت أمرًا ما ، وليس ذلك الحادث عينك ولا نفـسك ، ولا ذلك الحادث عين السـاجـة ولا نفـسهـا ، وإنمـا الحـادث أمـر ثالث وهو نقل السـاجـة وتحـريكها. فـوجود السـاجة من دون وجـود النقل والتحـريك يصح، ووجود التحـريك من دون وجود الساجة لا يصح . فـإذا قلت : دفعت الساجـة فاندفعت ، فـهناك ثلاثة أمور : الفاعل وهوالدافع ولم يتـحدد عينه ونفسه فى هذا القول ، وهناك المفعول به وهو الساجة وهو المندفع ولم يتحـدد عينه فى هذا القول ، وهناك أمر ثالث تحـدد فى هذا القول

وهو الاندفاع . والفاعل (أوجد) عين الاندفاع ، والمفعول به قَبِل تلك العين وقام وجودها به . فلولا وجودهما جميعا لاستحال وجود الاندفاع، لأنه كما يفتقر إلى مخرج له من العدم يفتقر إلى ما يقوم به في الوجود لاستحالة قيامه بنفسه . . .

المصدر بمنزلة الفضة والفعل والصفة ، والطرفان بمنزلة الآلة المصنوعة من الفضة ، ولذلك كان الفعل والصفة والطرفان من الدلالة على وجوب الحدثان في زمان . فأما ما كان في المصدر وزيادة فمساواتها للمصدر بمنزلة مساواة الأواني للنقرة في مجرد كونها فضة ، والزيادة التي فيها على المصدر بمنزلة الزيادة التي في الأواني على مجرد كونها فضة . . . ألا ترى أنك تقول : (الضرب) فيدلك على وجود الحدث في زمن ما من غير تعيين له . فإذا قلت : (ضرب) حَصَّل الفعل أن الزمن ماض مع دلالته على مثل ما دل عليه الضرب . وكذلك الكلام في : يضرب وسيضرب واضرب ولا تضرب ، وضارب ، يدل على ما دل عليه الضرب ويزيد الدلالة على موجد الضرب ، ومضروب يدل على مثل ما دل عليه الضرب ويزيد الدلالة على ما قام به الضرب وحل فيه . فلما كانت الأواني فروعا للنقار كانت هذه فروعا للمصدر فهذا معنى قول أصحابنا إنهن مشتقات من المصادر » (٣) .

فالنحوي هنا يستعين بالمصطلحات المنطقية والفلسفية والكلامية والفقهية ، ويستخدم في شرح هذه القضية اللغوية نحو : العين والجوهر والجسم والجثة والمحل والإعيان والقائم بنفسه ، ويجعلها في مقابل :

(٣) انظر كتابه: اللمع ٣٧ ب - ٣٩ أ .

العـرض والحال والأثر والقـائم بغيـره ، ثم لا يقف عند هذا الحـد من الشرح حـتى يمكن أن يقال إنه قد كـشف الغامض بعد أن اعتـاص عليه كشفه بغير اللجوء إلي أسـاليب العلوم المختلفة فى الشرح والإيضاح . وإنما جعل هذا الشـرح مقدمة لاستخدام طرائق الاسـتدلال والبرهنة فى هذه العلوم . وبذلك خلط بين أمـرين: بين الإفادة من معـطيات العلوم المختلفة فى جلاء الظواهر بتحليـل أبعادها والكشف عن أسبابها وتقديم صورة كليـة لعلاقـاتها وتصنيـفها بتـحديد مـوضعهـا من العلم والفكر والمجتمع جمـيعا ، واستخدام الأساليب المختلفـة المتباينة لهذه العلوم فى دراسة كل علم من بينها . وإذا جاز أن تكون نتـائج العلوم المختلفة هى الوحدات الأولى لتشكيل الصورة العـامة لظواهر الفكر والمجتمع ، فإن من المستحيل الوصول إلى هذه النتـائج ما لم يستخدم الباحثون فى كل علم من الطرق ما يتفق مع مـادة هذا العلم ، فبدون الاتساق الكامل بين المـادة والمنهج لا يمكن تناول المـادة بشكل ينتـهي بالوصـول إلى نتائج علمية . ومن ثم فإن استـخدام مناهج علوم مختلفة فى علم واحد لابد أن يسلـم إلى اضطراب فى تشـكيل مـادة هذا العلم وتنـاقض فى نتائجه معا، وهكذا بدلا من أن تتضح الظاهرة وتتحدد أبعادها وعلاقاتها تتغبش معالمها وتنطمس ملامحها.

وليس موقف ابن برهان شاذا، بل إنه فى الحقيقة يعبر عما استقر فى البحث النحوى من قـواعد وأصول ، فإن تحليل التـراث النحوى يتفق فى نتائجـه مع ما صـرح به ابن برهان ومثّل له من الاسـتعـانة بمناهج العلوم المخـتلفة حـتى فى دراسة الظواهر الجـزئية المنتـميـة إلى ميـدان اللغة،

والمختصة بمستوى معين من مستوياتها وهو التركيب . فإن النحاة قد استخدموا فى علم النحو - الذى يقصد به أساسا دراسة ظواهر هذا المستوى - مناهج بعض العلوم التى لا تمت إلى اللغة بسبب ، وطرائق بعض العلوم التى تتناول اللغة ولكن فى غير مستوى التركيب . بحيث يمكن رد الأصول النحوية ، بل كثير من القواعد التفصيلية أيضا، إلى قواعد متبعة فى عدد من العلوم اللغوية وغير اللغوية ، الإسلامية وغير الإسلامية ، فتأثير الدراسات الصوتية في ظاهرة التطابق كما تناولها النحاة العرب ليس بخاف [٤] ، وكذلك أيضا تأثير هذه الدراسات في النظريات التى قدموها لتفسير ظاهرة التصرف الإعرابى[٥]، وبخاصة تلك النظرية التى تجعل النظام المقطعي وراء تغير الحركات فى أواخر الكلمات أو ثبوتها ، حتى إننا آثرنا أن نسميها نظرية التفسير الصوتى [٦].

وثمة قواعد عديدة أيضا ما كان النحاة ليقولوا بها لو لم يضعوا فى اعتبارهم بعض الظواهر الصوتية الخالصة . فإذا انتقلنا إلى دراسة الأصول العامة للتفكير النحوى فإننا نجدها تشف عن آثار عدد من العلوم التى تختلف مادة ومنهجا ، وعلى رأسها : الأصول وعلم الكلام والفلسفة والمنطق . بحيث يمكن أن يقال إن النحاة العرب قد أحالوا البحث النحوى إلى ميدان فسيح يستعرضون فيه مدى إلمامهم بالثقافات والعلوم والمناهج والأساليب ، ويدللون فيه على ما يمتازون به من ذكاء ويتمتعون به من تفوق عقلى . ولا نحسب أحدا يستطيع أن ينكر دور

(٤) انظر : الظواهر اللغوية فى التراث النحوى ص ١٢١ - ١٣٣ .
(٥) انظر : الظواهر اللغوية فى التراث النحوى ص ٨٦ وما بعدها .
(٦) انظر : الظواهر اللغوية فى التراث النحوى ص ١٠١ - ١٠٩ .

الاستقراء - وهو أساس عنصر هام من عناصر المنهج الإسلامى الأصولى [7] -فى الحرص على جمع المادة اللغوية ، هذا الحرص الذى يبلغ درجة جمع كل ما ينطق به العرب وكل ما أثر عنهم ، وقد كان هذا المفهوم هو مدلول القياس فى مراحله الأولى [8] . كذلك لا نظن أن بين الباحثين من يجهل دور العلة الأصولية فى العلة النحوية، وبخاصة فى ناحيتى : مسالك العلة، وشروط سلامتها. هذا إلى أنماط أخرى من التأثير فى جزئيات وتفاصيل . ومن المؤكد أنه ليس بين النحاة والباحثين -على سبيل القطع- من لا يعرف بعض آثار الفلسفة والمنطق ، وإن كان بينهم من لم يتنبه إلى دور علم الكلام : إذ أن القياس النحوى يحكى آثارا منطقية وفلسفية ، ويدعم هذه الآثار ذلك التناول الذهنى للغة الذى كان وراء ظاهرة التأويل بأساليبها المختلفة، على حين يقتصر التأثير المباشر لعلم الكلام على القواعد التى تقنن الجزئيات النحوية أو تخرج بعض النصوص التى لا تتفق مع مقتضيات العقيدة من قداسة لمقام الألوهية وإجلال للنبوة وتسليم بالسمعيات . وأما في القواعد لعامة الكلية فإن تأثير هذا العلم ينحصر أو يكاد -فى التفسير الدلالى لظاهرة التصرف الإعرابى ، وبصفة خاصة فى الخلاف الذى نشب بين النحاة فى موجد الحركة الإعرابية ، على نحو ما سنشرح بعد قليل .

---

(٧) انظر : أصول التفكير النحوى ص ١١ وما بعدها ، وأيضا : الباب السابق ص ١٠٧ وما بعدها .

(٨) انظر : أصول التفكير النحوى ص ١٨ وما بعدها ، وأيضا : الباب السابق ص ١٠٧ وما بعدها .

وهذا الموقف الذى يجمع بين أساليب العلوم المختلفة فى دراسة مادة محددة دراسة تحليلية يصدر عن تصور غير علمى للعلاقة بين العلوم ، وهو تصور ضار ومضلل معا ، لأنه يسيء استخدام هذه المناهج ويهدر قيمتها ويحول دون الإفادة الكاملة منها. ولو أن اللغريين مثلا أرادوا آن يستفيدوا فى بحوثهم اللغوية من أفكارهم التي تنتمى إلى دراسات الفلسفة فتوجهوا لدراسة النشاط اللغوى من حيث هو رموز تعبر عن حالات نفسية خفية ومستترة ، ولا سبيل إلى اكتشافها بمنطق العقل المجرد - لأفادوا حقا من وقوفهم على بعض الأفكار الفلسفية ، ولنموا هذه الأفكار وأثروا البحث اللغوى معا ، ولفتحوا بذلك المجال أمام دراسات جديدة في العالم العربى لم يتح لها أن تظفر حتى اليوم بتصيب، وعلى رأس هذه الدراسات علم النفس اللغوى . ولكنهم بدلا من ذلك راحوا يستخدون ما يعرفون من قضايا الفلسفة والمنطق للاستدلال على آرائهم فى ميدان تقنين الظواهر اللغوية ، وبخاصة ما يتصل من هذه الظواهر بمستوى التركيب ، فضلوا عن فهم هذه الظواهر وأساءوا إلى أساليب الفلسفة والمنطق كما أساءوا إلى البحث اللغوي جميعا .

وليس يكفى فيما نظن هذه الإشارة العجلى إلى تداخل تأثير الأصوات والأصول والفلسفة والمنطق وعلم الكلام حتى تؤكد بتفصيل آثارها فى التراث الذى خلفه النحاة ، ومع أن هذا التفصيل يحتاج إلى بحث مستقل يتوفر على جلاء أشكال هذا التأثير وتحديد أبعاده فإن من الممكن تصوير بعض هذه الأشكال وأهم هذه الأبعاد فى كلمات مركزة، تاركين التفصيل إلى بحث مقبل إن شاء الله .

أولا : الأصوات :

تقدم الدراسات الصوتية فى العالم العربى حقيقة تاريخية [(٩)] ، وقد حقق هذا التقدم – فى فترة مبكرة نسبيا – نتائج دقيقة ، وبخاصة فى مجال بحث خصائص الأصوات ودراسة مجراها ومخارجها . وليس من شك فى أن مرد هذا التقدم الباكر راجع إلى اتصال الدراسات الصوتية الوثيق بالقراءات القرآنية . فإن هذه القراءات ترجع إلى عهد الرسول صلوات الله عليه . وتمتد فى جوهرها عن خلافات صوتية[(١٠)] .

وقد ترك تقدم الدراسات الصوتية آثارا عديدة فى ميادين البحث اللغوى ، وساعد على ذلك اشتغال كثير من الدارسين فى علوم اللغة المختلفة بالأصوات وإلمامهم ببحوثها ثم إضافتهم إليها . وبذلك كانت علاقة الأصوات بحقول اللغة علاقة أخذ وعطاء ، إذ فى الوقت الذى شكلت فيه الدراسات الصوتية محاور قضايا عديدة فى بحوث اللغة ، أثرى علماء كثيرون البحوث الصوتية مع اشتغالهم بعلوم أخرى . كالخليل بن أحمد ، وسيبويه، وابن جنى ، ثم الجاحظ ، والرمانى ، وابن سنان الخفاجى ، وعبد القاهر الجرجانى ، وضياء الدين بن الأثير، وكذلك الفارابى ، وابن سينا ، وغيرهم كثير .

وأهم ميادين البحث اللغوى التى تأثرت بدراسات الأصوات [(١١)] هى :

(٩) انظر : التطور النحوى للغة العربية ٥ .

(١٠) النشر في القراءات العشر ١/ ٢٧ ، القراءات واللهجات ١٤وما بعدها .

(١١) لم نذكر المعاجم ضمن المجالات التى خضعت لتأثير الدراسات الصوتية ، لأن علماء المعاجم لم يضيفوا فى الواقع جديدا إلى بحوث الصوتيات والصرف ، واكتفوا بتطبيق نتائجها .

١- الدراسات الجمالية :

وهى الدراسات التى يصطلح عليها فى التراث العربى « بعلوم البلاغة» ، وأهم آثار الأصوات فى هذه العلوم ينحصر فى دراسة فكرة «الفصاحة» وبشكل خاص إلى أى مدى يمكن أن نقبل فكرة اتصاف اللفظ المفرد بالفصاحة ، ثم ما مقوماتها ؟ وأبرز من ساهم فى هذه القضية الجاحظ فى كتابه« البيان والتبيين» ، ثم الرمانى فى رسالته فى «إعجاز القرآن » ، وابن سنان الخفاجي في كتابه: « سر الفصاحة » ، وعبد القاهر في كتابه « دلائل الإعجاز » . وأهم ما يقال فى هذا المجال إنه فى الإجابة على السؤال الأول نجد اتجاهين : أحدهما يجعل الفصاحة من سمات الألفاظ المفردة في مقابل البلاغة بمعناها الضيق، إذ تنصبُّ علي الكلام المركب . ومن ثم يبنى هذا الاتجاه الفصاحة على مدى تلاؤم الأصوات التى يتألف منها اللفظ ، ويفتح بذلك الباب لاعتماد البحث الجمالى على نتائج الدراسات الصوتية ، وأما الثانى فإنه يرفض أن يكون اللفظ قبل التركيب فصيحا، « لأنه لايتصور أن يكون بين لفظتين تفاضل حتى تكون إحداهما أدل على معناها الذى وضعت له من صاحبتها ، وهل يُتَصوَّرُ أن (رجلا) أدل على معناه من (فرس) على ما سمى به؟! وحتى يتصور في الاسمين الموضوعين لشيء واحد أن يكون هذا أحسن نبأ عنه ، وأبين كشفا عن صورته من الاخر ؟ فيكون الليث مثلا أدل على السبع المعلوم من الأسد» (١٢) . ولكنه مع ذلك لا يهمل نتائج البحوث الصوتية ، إذ يضع بين أساليب تفاضل الكلمات

(١٢) دلائل الإعجاز ٣٥ - ٣٦ .

المفردة « أن تكون هـذه مألوفة مستعملة وتلك غريبة وحشية ، أو أن تكون حروف هذه أخف ، وامتزاجها أحسن ، ومما يكد اللسان أبعد »[١٣] .

وجلي أن خفة الحروف وحسن امتزاجها مبرر كاف عند أصحاب الاتجاه للأخذ بنتائج الدراسات الصوتية في البحث الجمالي ، وإن رفضوا بادئ بدء فكرة فصاحة اللفظ المفرد .

٢- الدراسات الصرفية :

وفي بحوث علم الصرف يتضح اعتماد علمائه اعتمادا يوشك أن يكون تاما على معلومات صوتية ، حتى إنه ليمكن أن يقال- دون كبير تجوز - إنه ليس من الممكن تصور وجود واضح ومحدد لعلم الصرف كما حفظه لنا التراث مجردا من المؤثرات الصوتية فيه ، إذ على اختلاف مجالات البحث الصرفي نجد الحقائق الصوتية الخالصة أو صداها المباشر . وهل يمكن فهم ظواهر الإعلال والإبدال والقلب ، والهمز والتسهيل والمد ، والحذف والزيادة- وهي محاور البحث الصرفي - دون أن يوضع في الاعتبار ماخلف هذه الظواهر من حقائق صوتية ، ولو أن قيمتها - في بعض جوانبها - مجرد قيمة تاريخية .

٣- الدراسات النحوية :

كان إلمام النحاة بالأصوات ودراستهم لها ثم إضافتهم الجديد فيها عاملا هاما من عوامل تأثير الأصوات في البحث النحوي ، وليس أدل على هذا الاتصال من أن أبرز من اهتم بدراسة الصوتيات هو الخليل بن

---

(١٣) المصدر السابق ٣٦ .

أحمد حتى ليعده بعض الدارسين أول من وضع أصولها [١٤] ، وهو يعبر في الوقت نفسه عن مرحلة بالغة الأهمية في البحث النحوى ومناهجه [١٥] . ثم سيبويه ، وآثاره الصوتية منتشرة في كتابه الذى يعد حتى الآن أقدم ما وصل إلينا من المؤلفات النحوية [١٦] . وقد ترك اهتمام هذين النحويَّين الكبيرين بالأصوات ودراستهما لها آثاره في البحث اللغوى . ولم يكونا في الواقع إلا مُعبِّرَيْنِ عن اتجاهات النحاة وروح العصر معا ، تلك الاتجاهات التى تتسم بطابع الاستيعاب الذي يلم بالمعارف المختلفة وينقلها إلى وعى المفكر والباحث حيث تصبح في مجموعها تيارًا فكريًا خصبًا ، هو نتاج معارف العصر ومؤثر في معارف العصر أيضًا .

وليس أدل على مدى تأثير البحوث الصوتية في النحو من أن صدى هذه البحوث يتردد في مجالات عديدة في دراسات النحاة للظواهر والقواعد ، كما أنه محور بعض نظرياتهم أيضا ، ولعل في الأمثلة الآتية ما يشير إلى بعض مجالات هذا التأثير ويؤكد بالضرورة شيئا من دلالاته .

١- ففي ظاهرة التطابق نجد الأثر الصوتي واضحا وبخاصة في دراسة النحاة لتطابق اللفظ مع ما يقصد به من معنى . وبدون معرفة واضحة لخصائص الأصوات من جهر وهمس وشدة ورخاوة وتفخيم وترقيق يتعسر فهم الصور التى حددها النحاة للتطابق بين اللفظ المفرد

(١٤) برجستراسر في كتابه : التطور النحوى للغة العربية ٥ .

(١٥) انظر : تاريخ النحو العربى ومصادره ١٠٥ - ١٠٦ .

(١٦) تاريخ النحو العربى .

والمعنى ، وبصفة خاصة تلك الصورة التي اصطلحنا عليها من قبل «باختيار الأصوات الملائمة للأحداث » (١٧) .

٢- وفي القواعد نجد آثارا مختلفة للدراسات الصوتية ، وأبرز أمثلة الخلط بين الأثر الناتج عن الأصوات والأثر الناتج عن التركيب في التقعيد - معالجة النحاة للحركات الناتجة عن الجوار ، ومقابلة هذا التفسير بتفسير حركة الإتباع توضح إلى أي مدى أخذ النحاة بالظواهر الصوتية في قواعدهم وأحالوها إلى ظواهر تركيبية خالصة في الوقت الذي أوشكوا أو أوشك بعضهم أن يسند إلى الظواهر الصوتية ما ليس لها من التأثير في عدد من الظواهر الناتجة بالفعل عن التركيب (١٨) .

٣- وتأثير الأصوات في النظريات التي وضعها النحاة لتفسير ظاهرة التصرف الإعرابي واضح ، فقد استند إلى الظواهر الصوتية وخصائصها المقطعية أصحاب نظرية التفسير الصوتي وفسروا في ضوئها كلا من حركتي الإعراب والبناء . وبدون فهم كامل لنظام المقطع في اللغة العربية كما تصوره قطرب يستحيل فهم تفسيره لتعاقب الحركات في أواخر الكلمات (١٩) . ومن غير إدراك للعلاقة التي تصورها «المبرد» بين نوع الحركات من حيث : طولها وقصرها

(١٧) ص ١٢٢ - ١٢٣ من كتابنا : الظواهر اللغوية في التراث النحوي .

(١٨) انظر تحليل آراء النحاة في حركتي المجاورة والتبعية ضمن تحليلنا للعوامل المعنوية في الحذف والتقدير في النحو العربي ١٢١ - ١٣٣ . وفي الحقيقة أن الصور المختلفة لتأثير التجاور بين الصيغ داخل التركيب اللغوي يمكن أن يعاد دراستها نحويا باعتبارها بعض ظواهر الموقعية في النحو العربي . انظر أيضًا : الأشباه والنظائر ١/ ١٦٣ - ١٦٥ .

(١٩) انظر تحليلنا لنظام المقطع كما تصوره قطرب في : الحذف والتقدير في النحو العربي ١٤٩ - ١٥٢ ، وقارنه بدراسة فليش له في كتابه : العربية الفصحى ٤٢ وما بعدها.

والوضع الخاص للسان فيها: ضما وفتحا وكسرا، وتواليها - لا يمكن تحصيل صورة ذهنية دقيقة لنظريته الخاصة بتفسير حركات البناء فى الكلمات والصيغ والتراكيب (٢٠) .

ثانيا : الأصول :

لعل أعظم المؤثرات فى البحث النحوى حتى القرن الرابع الهجرى هو علم أصول الفقه، ولقد استمر تأثير هذا العلم بعد ذلك في مجالات معينة فى أصول التفكير النحوى ، حتى إنه ليمكن القول بأنه ما من علم من العلوم الإسلامية ترك من الأثر فى التراث النحوى ما تركه هذا العلم. وهو أثر - أو هى فى حقيقتها مجموعة من الآثار - تتضافر على أن تجعل من علم أصول الفقه المورد الذى استقى منه النحويون أصولهم الكلية طوال قرون ثلاثة . والذى ظل - على الرغم من مزاحمة الفكر اليونانى له بتصوراته الذهنية ومنطقه الشكلى - يؤثر فى جوانب عديدة من التفكير النحوى ، وعلي رأس هذه الجوانب محاولة النحاة تقنين أصولهم العامة تحت إلحاح علم الأصول ، تلك المحاولة التى كانت ثمرتها علم أصول النحو .

ومجالات البحث النحوى التى توضح تأثير النحاة بالأصول العامة المقولة فى علم أصول الفقه عديدة ، وسنكتفى بالإشارة إلى أهم هذه المجالات بادئين بالأعم منتهين إلى الأخص ، تاركين التفصيل إلى مجاله الطبيعى فى بحث مقبل ، نسأل الله العون عليه، والتوفيق فيه .

---

(٢٠) انظر : ص ١٠٦ - ١٠٩ من كتابنا : الظواهر اللغوية في التراث النحوى .

وأوسع آثار الأصول في البحث النحوي تشكيله الإطار العام الذي سار عليه النحاة في مرحلته الأولى قبل اتصاله بالفكر الإغريقي ، ثم في فترة طويلة في مرحلة الصرابين منهجي الأصول والمنطق (٢١) ، وأوضح خصائص هذا الإطار الاهتمام المباشر بالمادة اللغوية ، هذا الاهتمام الذي يعكس فكرة التلاحم ، بين المادة والمنهج - تلك الفكرة التي تصور موضوعية المنهج الإسلامي (٢٢) -والذي يتجلى تأثيره في عدد من ظواهر المناهج النحوية :

- وأولى هذه الظواهر العناية البالغة بالنصوص ، وصور هذه العناية بالنصوص اللغوية كثيرة ، تبدأ بحرص النحاة على الإلمام بها ، وتنتهي بحرصهم أيضا على مراعاتها فيما يضعون من قواعد ، سواء بالأخذ بها أو بتخريجها (٢٣) . ويتجلى أيضا في مقاييس نقد النصوص نقدًا داخليًا وخارجيًا معًا (٢٤) .

- والظاهرة الثانية وقوف النحاة عند معطيات النصوص من أحكام، دون أن يحاولوا أن يستوحوا أحكامهم من النظر الذهني البعيد عن الواقع اللغوي ، وقد فتح ذلك بالضرورة الباب لتعارض الأحكام ؛ نظرا لتضارب النصوص وتعدد المستويات التي تنتمي إليها (٢٥) .

---

(٢١) انظر : الباب السابق ، (أصالة المناهج النحوية) ص ٥٣ وص ٦٥ وما بعدها .

(٢٢) في فكرة الموضوعية هذه يمكن الرجوع إلى : الباب السابق ، ثم تاريخ النحو العربي، الفصل الثاني من الباب الأول . وأيضا بحث الوالد رحمه الله عن الإسلام والعلم ، ونرجو أن يكون ذلك موضوع دراسة قريبة .

(٢٣) الفصل السابق ، وانظر أيضا : التمهيد ، والفصل الثالث من الباب الثاني .

(٢٤) انظر : أصول التفكير النحوي ، تاريخ النحو العربي .

(٢٥) ارجع إلى الفصل الثاني من الباب الثاني .

- أما الظاهرة الثالثة فهى نتاج الظاهرتين السابقتين معا، وهى لجوء النحاة إلى تأويل النصوص لتحقيق الاتساق بين القواعد ، هذا الاتساق الذى يعد- أيضا - خصيصة من أهم خصائص المنهج الإسلامى الأصولى (٢٦) .

-الظاهرة الرابعة وقوف التعليل النحوى عندما هو موجود بالفعل من الظواهر اللغوية ومقنن فى القواعد النحوية ، فالعلة النحوية تقف على هامش البحث النحوى ، وهى تكاد تكون مجرد مبرر يسوغ للمتعلمين قواعد البحث ويساعدهم على تفهمه واستيعابه ، دون أن يكون لها تأثير فى صياغة هذه القواعد (٢٧) .

وبعد انتصار الاتجاهات الإغريقية فى صراعها مع الخصائص الإسلامية فى البحوث النحوية ظل لعلم أصول الفقه بعض التأثير ، ولكنه انحصر فى المجالات التالية:

أولهـــا : ماسبق أن أشرنا إليه من محاولة جمع الأصول العامة للتفكير النحوي فى علم مستقل ، يهدف أصلا إلى تحديد هذه الأصول ليكون فى البحث النحوى كعلم أصول الفقه فى الدراسات الفقهية ، مرجعا للباحثين وحكما عند الاختلاف .

ثانيها : اعتبار كل من « استصحاب حال الأصل » و «الاستحسان» و « الاستدلال بالأصول » و « عدم النظير » و « العكس » أدلة فى التقنين النحوى ، يأخذ بها بعض النحاة فى صياغة قواعدهم ويضعونها

---

(٢٦) انظر : تاريخ النحو العربى حول هذا الموضوع .

(٢٧) ارجع إلى : بين التقعيد والتعليل : الباب الثانى من كتابنا : أصول التفكير النحوى .

بين أصولهم [٢٨] . وجميع هذه الأدلة ترتد إلى علم الأصول ، بل إن مواقف النحاة منها ليست سوى انعكاس لخلافات الأصوليين في مدى الأخذ بها [٢٩] .

ثالثها : خلافات النحاة حول اعتبار كل من « الشبه» و « الطرد » جامعا بين طرفي القياس: المقيس والمقيس عليه [٣٠] ، فليست هذه الخلافات سوى تكرار لاتجاهات علماء الأصول إزاءها [٣١] .

رابعها : المقاييس التي ارتضاها النحاة بالاحتكام إليها في تعارض الأدلة والترجيح بينها ، وصور التعارض الرئيسية ثلاث: ١- تعارض النصوص . ٢- تعارض الأقيسة . ٣- تعارض النص والقياس . وتنحل هذه الصور الثلاث إلى قرابة ستة عشر شكلا فرعيا من أشكال التعارض [٣٢] . وكل صورة من صور التعارض وكل شكل من أشكاله الفرعية تطلب مقاييس محددة للترجيح ، وقد استعار النحاة القواعد الأصولية للترجيح بين الأدلة المتعارضة .

خامسها : في جوانب مختلفة من العلة . فعلى الرغم من أن

---

(٢٨) انظر : الإغراب في جدل الإعراب ٤٥ ، ٦٣ . الاقتراح ط ٢ ٧٢ ٧٧ ، الخصائص ١/ ١٣٣ ، ١٩٧ ، لمع الأدلة في أصول النحو ١٢٧ وما بعدها ، ١٤١ - ١٤٢ .

(٢٩) انظر : مختصر تنقيح الفصول في الأصول ٧٤ وما بعدها ، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ١١٧ وما بعدها ، والورقات في علم أصول الفقه ٣٧ ، شرح الجلال المحلي لجمع الجوامع ٢/ ٣٦٩ وما بعدها ، حاشية البناني عليه بهامشه ٢.

(٣٠) انظر لمع الأدلة ١٠٧ ، ١١٠ ، الاقتراح ٦٢ - ٦٣ .

(٣١) انظر مثلا : شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٢٩٩ وما بعدها وكذلك ٤ ٣ وما بعدها ، وأيضا : حاشية البناني عليه بهامشه .

(٣٢) انظر : الاقتراح ٧٧ وما بعدها .

التعليل النحوي قد تغير شكلاً ومضموناً بعد انتصار الاتجاهات الإغريقية المنطقية علي الاتجاهات الإسلامية الأصيلة في البحث النحوي ، فقد بقي في بحوث العلة النحوية آثار أصولية بالغة الأهمية، وليس من شك في أن مرد ذلك إلي أن الفكر الإسلامي هو أول فكر تناول بالتحليل مقومات العلة وعناصرها ومدى سلامتهاوالأساليب المختلفة للتثبت منها . ويمكن أن نرد إلي هذه الآثار الأصولية في العلة النحوية القضايا التالية :

١- تقسيم العلة إلى « بسيطة » و « مركبة » ، فإن هذا التقسيم يمتد عن موقف الأصوليين من العلة وتقسيمها إلى هذين القسمين (٣٣).

٢- اختلاف النحاة في اشتراط « الطرد » و « العكس » في العلة، فإن هذا الاختلاف ليس إلا محاكاة لمواقف الأصوليين من هذين الشرطين (٣٤) .

٣- اختلاف النحاة في « العلة القاصرة » ، حيث أجازها بعض النحاة ورفضها آخرون (٣٥) ، وقد تأثر أولئك وهؤلاء بموقف علماء الأصول منها (٣٦) .

٤- تحديد مسالك العلة ، وأهم هذه المسالك عند النحاة كما ذكرنا من قبل في كتابنا: أصول التفكير النحوي هي : الإجماع ،

---

(٣٣) انظر مثلا : شرح الجلال المحلي علي جمع الجوامع ٢/ ٢٤٦ ؛ حاشية البناني بهامشه .

(٣٤) المصدر السابق ٢/ ٣٠٤ ، ٣١٩ - ٣٢١ .

(٣٥) انظر : الاقتراح ط٢ ص ٥٣ ، داعي الفلاح - مخطوط - ١٥٢ ب .

(٣٦) انظر : شرح الجلال المحلي علي جمع الجوامع ٢/ ٢٥٣ .

والنص، والإيماء ، والسبر والتقسيم ، والمناسبة، والإخالة ، والشبه ، والطرد ، وإلغاء الفارق. وجميع هذه المسالك منقولة من علم الأصول[٣٧] ، بل إن نقل النحاة لم يقف عند ذلك بل نقلوا إلى التراث النحوى خلافات الأصوليين فى بعض هذه المسالك أيضا . متصورين أن استبدال الأمثلة النحوية بالفقهية كاف لمد هذه الخلافات المصطنعة بالحياة فى مجالات البحث النحوى [٣٨] .

د- فى الشروط التى مبلها النحاة للتحقق من سلامة العلة ، وهى التى يصطلح عليها « بالقوادح فى العلة » ، فإن هذه الشروط بأسرها مستمدة من علم أصول الفقه ، بما فى ذلك أساليب الرد المختلفةعلى كل صورة من صور القدح فيها [٣٩] .

سادسها : فى جوانب مختلفة من الحكم النحوى ، وبخاصة فى تقسيمه إلى : واجب ، وممتنع، وحسن ، وقبيح ، وخلاف الأولى ، وجائز على السواء [٤٠] . فليست هذه الأقسام شيئا آخر غير أقسام الحكم الفقهى كما تحدد عند علماء الأصول [٤١] ، وواضح أن هذه

(٣٧) انظر : مختصر تنقيح الفصول على الأصول ٦٦، قواعد الأصول ومعاقد الفصول ١٢٣ - ١٢٧ ، إيضاح سلم الوصول إلى علم الأصول ٤٠ - ٤٣ ، شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢/ ٢٧٥ - ٣٠٧ ، حاشية البنانى بهامشه .

(٣٨) انظر مثلا خلاف النحاة فى لمع الأدلة فى أصول النحو ١١٢ وقارنه بما فى شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢/ ٣٠٤ - ٣٠٦ .

(٣٩) انظر : سلامة العلة فى كتابنا أصول التفكير النحوى وقارنه بشرح الجلال المحلى ٢/ ٣٠٨ وما بعدها ، إيضاح سلم الوصول إلى علم الأصول ٤٤ - ٤٦ .

(٤٠) انظر : الاقتراح ط ٢- ١٠ - ١١ ، داعى الفلاح ٣٦ أ - ٣٨ أ .

(٤١) انظر : قواعد الأصول ١٢٣ وما بعدها ، وإيضاح سلم الوصول ٤٠ وما بعدها ، وشرح جمع الجوامع ٢/ ٢٨٥ وما بعدها .

الأقسام قد استندت إلى خصائص موضوعية فى الأحكام الفقهية على حين ليس ثمة ما يبرر الأخذ بها بأسرها فى البحث النحوى .

ونختم هذه الإشارات إلى الآثار الأصولية في علم النحو ببيان جانب آخر من التأثير الأصولى أتيح له أن يستمر منذ نشأة التفكير النحوى ومناهجه حتى بعد انتصار الخصائص الإغريقية فى المناهج النحوية . ونعنى بذلك تأثير المصطلحات الأصولية فى المصطلحات النحوية .

وفى مجال تحليل علاقة المصطلحات النحوية بالأصولية يجب أن نفرق بين نوعين من المصطلحات النحوية لكل منهما مستواه ومصدره: أولهما ذلك النوع من المصطلحات التى يمكن أن يطلق عليها «مصطلحات منهجية» . ويراد منها أنها إنما تتناول بالضرورة مايتصل بالأصول العامة للتفكير النحوى وأساليب الاستدلال ، والنوع الثانى مصطلحات يصح أن تسمى « مصطلحات تطبيقية » ، ويقصد بها ذلك النوع من المصطلحات الذى ينصب على القضايا التفصيلية والقواعد الجزئية التطبيقية .

وتأثير المصطلحات الأصولية فى مصطلحات النحو ينحصر فى ذلك النوع الذي أطلقنا عليه من قبل فى كتابنا « أصول التفكير النحوى » « الاصطلاحات المنهجية » ، فإن جميع المصطلحات التى استخدمت فى التراث النحوى فى هذا المجال ترجع إلى أصل أصولى ، بيد أننا – مع ذلك – نلحظ وجود فوارق تجعل من هذه المصطلحات الأصولية الأصل قسمين : قسما تطور مفهومه بعد انتقاله إلى مجال الدراسات

النحوية ، تحت تأثير تأثر هذه الدراسات بالبحوث الميتافيزيقية والمنطقية الإغريقيــة . وقسما لم يتأثر على الرغم من ذلك، بل ظل مـضمونه في البحث النحـوى مطابقًا أو مـحاكيًـا لمفهـومه فى التـراث الأصولى ، ويمكن أن نضع فى القسم الأول مصطلحـات : « القياس » و « العلة » و«الحـد» و « التعـريف » . علي حـين يشمـل القسم الـثاني كـافـة المصطلحات التى تتناول النص بالنقد الخارجي « كالتواتر » و«الآحاد» ، أو تعبر عن أقسام القياس باعتبار الجامع « كقياس العلة» و«قياس الطرد » و « قـياس الشـبه » ، أو أقســام العلة مثل : «بـسيطة» أو«مـركبـة» أو «قاصــرة» أو «مـسالكهـا» و « قوادحــها » ، و «كالإجـماع» و « النص » و«الإيمـاء» . . . إلخ ، و «تخلف الحكم» و «النقض» و « تـخصـيص العلة » . . إلخ، أو الحكم ومستوياته المختلفة: « واجب» و « ممتنع » . . إلخ – وأخيرا المصطلحات المستخدمة في حالات الجدل الناتج عن رد الأدلة أو تعارضها .

ثالثا : الفلسفة والمنطق :

لعل تأثير البحوث الفلسفية والمنطقية في التراث النحوى أوضح ما يلقـاه الدارس لهذا التـراث . ولعل مـرد ذلك أولا إلي أن الخصـائص الفكرية المنهجية المسـتمدة من الفلسفة والمنطق قد استمرت لها السيادة قرونا عديــدة ، دون أن تصاب بهزات تخلخل من سيطرتهـا أو تحد من أبعادها . واستقرار أى نظام من النظم الفكرية أو الاجـتماعية يضفى على هذا النظام كثـيرا من الاحتـرام الذى يكاد يتحول فى بعض الأحـيان إلى صور من القداسة ، تحول دون تقـويضه حتى مع التشكك فى جدواه ،

لأنه - حينئـذ - لا يظل مجـرد أسلوب تنظيمي يمكن تغـيـيره لمـواءمة التطور الإنساني والاجتماعي ، بـل يصبح تراثا تصحـبه مشـاعر الولاء التـاريخي للآباء والأجداد ، ومن ثم تشـل تلك المشـاعر الرومـانسيـة الحالمة كل إرادة للتغـيير ، وثانيا أن استخدام أسـاليب الفلسفة والمنطق في التحليل اللغوي يعطي قدرا من المرونة مـردها إلى أن محور الامتياز العلمي آنئذ إنمـا هو الذكاء والتفوق العـقلي ، وبذلك لا يرتبط بعناصر ثابتة ولا ينبنـي على ركائز موضـوعية، وإنمـا يرتد إلى مقومـات فردية ذاتية. وبذلك يتوفر للباحث الـنحوي الذكي - الذي يؤمل فيه وحده في التغيير المنهجي -كثيـر من الجهد في الوقت الذي يتحقق له فيه قدر من التأثير كبير. وهكذا يمكن أن يقال إن اسـتخدام تلك الأساليب المنطقية الفلسفية يمتاز باليسر وضمان النتيجة معا . أليس أبسط ما يلحظ في هذا المجال أنه قد لجأ إلي استـخدام هذه الأساليب النحـاة جميعـا ،حتى أولئك الذين هاجموا نتائجها ووصفوها بالفساد (٤٢) .

وقد سبق أن تناولنا بالتـفصيل دور الفلـسفة والمنطـق في التراث النحوي، وفي ضوء تلك التفاصيل يمكـن أن نجد خطين متوازيين لتأثير الأفكار الفلسفية والقضايا المنطقية في المناهج النحوية ، منهما تمتد كل المؤثرات ، وإليهما ترتد كافة صور التأثر .

وأول هذين الخطين يمكن أن يصطـلح عليه بالتناول الذهني للـغة القـائم علي التـصور العقلي لهـا.والتناول الذهـني المجـرد حـتي من

(٤٢) لعل أوضح الأمثلة على ذلك قديما نقد ابن مضاء لنظرية العامل في كتابه : الرد على النحاة ، وحديثا نقد الأستاذ عباس حسن للعلة النحوية في كتابه : النحو واللغة .

المقدمات البدهية موقف فلسفي يمتد من القضايا الكلية التي تتناول الكون والإنسان إلى أن يصبح سمة بارزة للنظرة الفلسفية إلى كل جزئية من جزئيات الكون وإلى أي موقف ذاتي وقتي فردي للكائن البشري[٤٣].

ويمكن أن نجد صدى هذا التناول الفلسفي في دراسات اللغويين العرب للنشاط اللغوي حيث تقوم تلك الدراسات منهجيا علي دعامات من الصور العقلية للغة أكثر مما ترتكز علي أساليب موضوعية للإلمام المباشر بها ، فإذا انتقلنا إلى مستوى التركيب بخاصة وجدنا النحاة يطبقون في دقة أساليب هذا التناول الذهني ، وتنصب دراساتهم - في جوهرها -على الصورة العقلية للنصوص اللغوية دون أن تتوقف عند استيحاء الموجود بالفعل في هذه النصوص وتحليل علاقاته وتحديد خصائصه ، وهكذا كان التناول الذهني للنشاط اللغوي ذا أثر حاسم في مناهج البحث النحوى .

فقد استطاع - أولا -أن يشد اهتمام النحاة إلى التفكير العقلي بدلا من أن يصرفهم إلى لحظ الواقع اللغوي ، بل إنه استطاع أن يشكل أساليب تناولهم لما في الواقع من ظواهر . فلم تعد تلك الظواهر محددة علي نحو ما يقره الواقع بالفعل وإنما كان يعاد دائما تشكيلها بحيث تتخذ صورتها الأخيرة في البحث النحوى معالم مختلفة عن أصلها الحقيقي في النشاط اللغوى ، وحسبنا مثلاً أن نشير إلى موقف النحاة من ظاهرة التصرف الإعرابي، هذا الموقف الذى لم يتحروا فيه

(٤٣) انظر : الحذف والتقدير في النحو العربي ٣٢٠ - ٣٢٨ ومصادرها .

التقيد بما في الظاهرة اللغوية فعلا من وجود نمطين فحسب من الكلمات: أحدهما معرب، والآخر مبنى، وإنما تحولت الظاهرة في تصورهم إلى شيء آخر بإضافتهم قسمًا جديدًا هو المعرب المبنى أو المبني المعرب، لتتلاءم هذه الأقسام الثلاثة وتتساوق مع تلك الأطراف الثلاثة التي تخيلوها في «العمل»، وهي العامل والمعمول وأثر العامل في المعمول، إذ لا يوجد في تصورهم عامل دون أن يوجد له - نحويا - معمول، ولا يوجد عامل ومعمول من غير أن تكون هناك دلالة لفظية على عمل العامل في المعمول، فإذا لم تكن تلك الدلالة اللفظية موجودة بالفعل فقد وجب تقديرها. وهكذا يتحتم وجود ذلك النوع الثالث من الكلمات المبنية لفظا المعربة معنى: محلاً أو تقديرا (٤٤).

كما تمكن النحاة بواسطته -ثانيا- من أن يصلوا إلى سند فلسفي يسوغ فكريا عددا من ظواهر المناهج النحوية المتعلقة بمدى التزامها بالنصوص أو تحررها منها، حتى إنه ليمكن القول بأنه يقف بشكل خاص وراء التطورات العميقة المدى التي حدثت للتأويل النحوي بأساليبه المختلفة، ونقلته من مجرد محاولات اجتهاد فردية تستخدم عادة وسائل بسيطة وتهدف غالبا إلى تخريج ما يخالف المطرد من النصوص بغية تحقيق الاتساق بين الظواهر والقواعد، إلى ظاهرة تلتحم عضويا وحيويًا ببقية ظواهر المناهج النحوية، وتتشكل بأساليبها المتعددة - وبخاصة الأساليب القائمة على إعادة صياغة التركيب ذهنيا ليظهر في

(٤٤) انظر الظواهر اللغوية في التراث النحوي.

التقدير بشكل لا يتعارض فيه مع القواعد ، تلك التي تستخدم « الحذف والتقدير » و« الزيادة » و « التحريف » و« التقديم والتأخير » و «الفصل» و « الحمل على المعنى » - جزءا بالغ الأهمية من هذه المناهج حيث لا يقف عند حد تكميلها بل يتجاوز ذلك إلي تفسير العديد من ظواهرها(٤٥) .

والخط الثاني هو الأخذ بخصائص المنطق الصورى الشكلي ، وبصفة خاصة في القياس . وعلى الرغم من أن الأخذ بهذا المنطق نوع من التناول الذهني للغه بيد أنه يمتاز بوجود ضوابط عقلية تقنن له ، وتميز بالضرورة نتائجه ،ومن ثم فإن الصور العقلية المطلقة من كل قيد موضوعي لا وجود لها في المنطق الصورى ، إذ تتصف صوره الذهنية دائما بارتكازها على مقدمات عقلية موضوعية شكلاً من وجهة النظر المنطقية . وعلى ذلك يصح أن يقال إن التناول الذهني الفلسفي متحرر بالضرورة من كل قيد مادى أو عقلي ، أما التناول المنطقي فمع تحرره من قيود المادة ملتزم بقيود العقل أو الشكل . وكلا النوعين من التناول موجود في التراث النحوى ، ألا ترى إلى أساليب التأويل وكيف تتنوع ؟ وكيف يمكن أن تقول فيها « بالحذف » و « الزيادة » معا ، أو «بالتقديم» و « التأخير » أو « بالحمل على المعنى » و « التحريف » (٤٦) ؟! دون أن تضع في الاعتبار خصائص التركيب أو تتقيد بقوانين العقل . وأبسط هذه القوانين إدراك التناقض بين « الحذف » و « الزيادة» ، و«التقديم » و «التأخير » وغيرها من أساليب التأويل التي يصح - عند النحاة -

(٤٥) انظر : أصول التفكير النحوى .

(٤٦) انظر : أصول التفكير النحوى ص ٢٨٠ وما بعدها .

القول بأكثر من أسلوب منها فى تخريج النص الواحد. ثم ألا ترى أيضا إلى صور القياس وكيف تتعدد : من « قياس النصوص » إلى «قياس الظواهر » ، ثم من قياس على « المطرد » إلى قياس على ما دونه من «كثير » أو « قليل » ، ثم من قياس تجمع « العلة » بين طرفيه إلى قياس يعتمد على « الاطراد » أو يكتفى « بالشبه» (٤٧) ؟ ولكنها على الرغم من تعددها بتعدد الطرفين وتنوعها بتنوع الجامع تخضع جميعها لقواعد المنطق الصورى فى الاستدلال والاستنتاج.

ولكن الأخذ بقواعد المنطق الصورى لم يحل بين القياسات النحوية والخطأ . بل على العكس من ذلك زاد اضطرابها حدة وخطأها عمقا. ذلك أنه اكتفى فى قواعده بوجود جامع ما (٤٨) ، وليس من شك فى أن استخلاص رابط ما بين طرفى العملية القياسية ممكن وميسور ، حتى بين الظواهر المتناقضة أيضا ، إذ يصح أن يكون الجامع بينها هو التناقض بين معطياتها !! وحتى حين اتخذ النحاة « العلة » جامعا لم تنج من الاضطراب والخطأ بل زادتهما وضاعفت آثارهما بما أوشك أن يتقرر فى البحث النحوى من أن « حكم الأصل ثابت بالعلة لا بالنص» وبما تقرر فيه فعلا من مسالك للعلة واضحة التفاوت(٤٩) مما فتح الباب فسيحا لاختلاف النحاة في تحديد العلل أولا، ثم فى استخلاص ما تفرضه العلل من قواعد ثانيا ، دون أن يلتفتوا إلى موقف النص أو النصوص من العلة المبتكرة أو القاعدة الموضوعة . ألم يتقرر فى

(٤٧) انظر : المصدر السابق ص ٨٣ وما بعدها .

(٤٨) انظر : المصدر نفسه ص ١١١ وما بعدها .

(٤٩) انظر : أصول التفكير النحوى الباب الثانى بين التعقيد والتعليل .

البحث النحوى أن المبتدأ ملزوم للابتداء ، لأنه لا مبتدأ بغير ابتداء ، فكانت هذه العلة العقلية سببا فى اختلاف القواعد النحوية وتضاربها . فقد جاء من النحويين من استنتج منها أن العامل فى المبتدأ إنما هو الابتداء ، وأنه يعمل فى الخبر أيضا ، لأن المبتدأ يستلزمه كذلك فهو ملزوم له بدوره (٥٠) . ورأى فريق آخر أنه إذا كان الابتداء يستلزم مبتدأ فإن المبتدأ هو الذى يستلزم الخبر ولذلك يقتصر عمل الابتداء على المبتدأ ، وأما العمل فى الخبر فينصرف إلى المبتدأ وحده (٥١) . وذهب فريق ثالث إلي أن العلة لا تنتج أيا من الاتجاهين السابقين ، فإنه إذا كان الابتداء يستلزم المبتدأ والمبتدأ يستلزم الخبر ، فإن الخبر فى الواقع لا يستلزمه المبتدأ وحده ، بل المبتدأ الذى يستلزمه الابتداء ، وبذلك يكون ملزوما للمبتدأ والابتداء جميعا ، ومن ثم فإن العامل فيه هو المبتدأ والابتداء معا (٥٢) ، ولكن فريقًا رابعا رأى أن التلازم القائم في التركيب إنما هو بين المبتدأ والخبر ، ومن ثم جعل العامل فى المبتدأ هو الخبر ، لأنه لا يستغنى عنه ، والعامل فى الخبر هو المبتدأ ، لأنه لا ينفك منه ، وإذن فقد استلزم كل منهما الآخر ، « ولما كان كل واحد منهما لا ينفك عن الآخر ، ويقتضى صاحبه اقتضاء واحدا ، عمل كل منهما فى صاحبه مثل ما عمل صاحبه فيه » (٥٣) . وهكذا تعددت القواعد المستخلصة من العلة الأساسية – وهي التلازم الكائن بين المبتدأ

(٥٠) انظر : شرح المفصل ١/ ٨٥ . الصبان على الأشمونى ١/ ١٩٤ .

(٥١) المصدران السابقان وانظر أيضا : كتاب سيبويه ١/ ٢٧٨ .

(٥٢) شرح المفصل ١/ ٨٤ الإنصاف فى مسائل الخلاف ٣١/ ٣٥ .

(٥٣) الصبان على الأشمونى ١/ ١٩٤ ، همع الهوامع ١/ ٩٤ ، وانظر أيضا : شرح المفصل ١/ ٨٥ ، الانصاف فى مسائل الخلاف ٣٣ - ٣٤ الأشباه والنظائر ١/ ٢٦٤ .

والابتـداء – حتى تضـاربت ، دون عناية ما بمـوقف النصوص ذاتـها . وهكذا أصبح محور الخلاف ليس تحليل النصوص وإنما تحقيق العلة . أليس أبسط ما يكشف التـعارض بين هذه الاتجاهات بأسرها مـن ناحية والواقع اللغوى من ناحـية أخرى أن من المـمكن لغويا أن يوجد الخـبر دون مبتـدأ ، والمبتدأ من غيـر خبر . على حين أنه يتـحتم نحويا- فى كافة القواعد المبنية على العلة السابقـة ، ومع كافة الاتجاهات المتفرعة عنها – وجودهما معا .

وهكذا تساوق تأثير المنطق فى نتائجـه مع نتائج التأثيـر الفلسفى المتجرد من كل قـيد موضوعى على الرغم مما يبدو من اخـتلاف بينهما فى أساليب معالجة الظوهر فى كل منهما ، فكان أن تآزر التناول الذهنى مع القياس الشكلى على إغـراق البحث النحوى فى قضايا عقليـة فلسفية لا صلة حقيقة بينها وبين المادة اللغوية .

رابعا : علم الكلام :

تأثيـر علم الكلام فى الـتراث الـنحـوى يمكن أن يلحظ فى كـلا المجالين الرئيسين لهذا التراث وهما : الأصول العامة والقواعد الجزئية. والآثار الكلامـية فى القواعـد الجزئيـة عديدة واضحـة ، وهى لذلك لا تحتاج لغيـر مثال يبين صورتها التى تعكس فى مـجال الدراسات اللغوية على وجه العموم والنحوية بشكل خاص أخذ علماء اللغة والنحو ببعض الاتجاهات الفكرية التى ولدها الصراع بين علماء الكلام .

ففى دراسات النحاة لحروف الجر قسموها إلى ثلاثة أقسام: حروف

أصيلة العمل ، وحروف زائدة لا تعمل ، ثم حروف بين بين [٥٤] ، وليس ثمة معنى - في التحليل اللغوى - لهذا التقسيم الذي يرتد إلى أصل كلامى ، حيث يعنى المتكلمون دائما بإيجاد قسم ثالث بين المقبول دينيا والمرفوض . فيقسمون الناس في الدنيا مثلا إلى مسلم لم يرتكب كبيرة، وكافر ، ثم عاص وهوالمسلم الذي ارتكب كبيرة ، ويقسمون الناس في الآخرة أيضا إلى أصحاب الجنة وأصحاب النار وأهل الأعراف . وإذا كانت طبيعة البحث في المجال العقدى تقبل هذا النمط من التقسيم ، بل تفرضه، حيث تحتاج العقيدة دائما إلى سلوك واضح يميز أصحابها المخلصين لها عن أدعيائها - فإن البحث النحوى لا قبل له بهذا النسق من التفكير، إذ ينبغى أن يقف عند تحليل الظواهر دون أن يفرض عليها سلفا موقفا محددًا . وفي هذا المجال لامعنى للحكم بزيادة أو حذف ، فإن تصور ذلك لا يمتد عن النص نفسه وإنما يصدر عن فكرة سابقة عليه .

وتأثير علم الكلام في الأصول النحوية لا يأخذ طابعا صريحا في غير مجالين : أولهما تأثير المذاهب الكلامية المختلفة في خلافات النحاة حول (موجد) الحركة الإعرابية ، وثانيهما تأثير الحقائق الكلامية المتعلقة بالإلهيات والنبوات والسمعيات في موقف النحاة من النصوص .

ففى تفسير النحاة (لموجد) الحركة الإعرابية اتجاهات ثلاثة : أولها اتجاه جمهور النحاة القائلين بالتفسير الدلالى ، ويرى أصحابه أن موجد الحركة الإعرابية ظاهرة أو مقدرة هو العامل نفسه ملفوظا أو مقدرا .

(٥٤) انظر مثلا : ابن يعيش - شرح المفصل ، المعنى : حروف الباء واللام ومن .

لفظيا أو معنويا، فهو الذى يجلب الحركة الإعرابية بحيث يمكن تعريفها بأنها « شئ جاء من العامل يختلف به آخر المعرب » (٥٥) . والاتجاه الثانى ذهب إليه ابن جنى الذى يرى أن الإيجاد ليس من طبيعة اللفظ أو المعنى ، وإن كان اللفظ والمعنى يؤثران فى نوع الموجد فالموجد الحقيقى عنده هو المتكلم بمضامة اللفظ ومصاحبته ، (٥٦) وأنكر ابن مضاء كلا الاتجاهين فرفض أن يكون الموجد هو اللفظ أو المتكلم ، لأن «القول بأن الألفاظ يحدث بعضها بعضا باطل عقلا وشرعا . . . ولا فاعل إلا الله عند أهل الحق ، وفعل الإنسان وسائر الحيوان فعل الله تعالى » (٥٧) ، وبذلك ذهب إلى أن « هذه الأصوات إنما هى من فعل الله تعالى ، وإنما تنسب إلى الإنسان كما ينسب إليه سائر أفعاله الاختيارية » (٥٨) .

ويمكن رد هذا الخلاف بأسره - بكافة اتجاهاته - إلى مؤثرات كلامية بحيث يمكن اعتباره - دون تجوز - مجرد صدى للقضايا الكلامية واتجاهات المتكلمين .

وأهم هذه القضايا مشكلة السلوك الإنسانى بين الاضطرار والاختيار، ثم مدى مسئولية الإنسان عنه . والخلاف فى (موجد) الحركة الإعرابية ليس إلا تطبيقا نحويا لهذه المشكلة الكلامية، إذ إن البحث النحوي في حقيقته لا يعنى « بالخالق» أو « الموجد » من حيث

---

(٥٥) تحفة الإخوان على العوامل ١٧ .
(٥٦) الخصائص ١/ ١٠٩ .
(٥٧) الرد على النحاة ٨٧ .
(٥٨) المصدر نفسه .

هو خالق أو موجد ، بل بملاحظة ما له من تأثير في النشاط اللغوى ، وفى مستوى التركيب بشكل خاص . وهذه المشكلة التى اختلف فيها النحاة ليست فى جوهرها سوى قضية خلق وإيجاد ، وليست بحثا عن تأثر وتأثير. وأبرز الاتجاهات الكلامية فى هذه القضية يحددها موقف الجهمية من ناحية ، والقدرية ثم المعتزلة من ناحية أخرى ، وبينهما الأشاعرة والماتريدية بما يمثلون من اتجاه وسط . واتجاه الجهمية أن الله هو الفاعل لكل شيء بإرادته وقدرته، وأنه لا دخل للإنسان فيما يفعل. أو بتعبير أدق فيما يجرى على يديه من فعل ، لأنه لا قدرة له عليه ولا إرادة له فيه. واتجاه القدرية والمعتزلة أن الإنسان هو الذى يفعل ما يريد بقدرته، فلا يستطيع أحد أن يسلبه إرادته أو يكبت فيه قدرته . وأما الأشاعرة والماتريدية فيذهبون إلى أن فى العمل الإنسانى الإرادى التقاء قدرات وإرادات بين الله والإنسان ، دون تناف بين قدرة الله وقدرة الإنسان ، وبين إرادة الله وإرادة الإنسان أيضا (٥٩) .

والصلة واضحة بين هذه الاتجاهات ونظائرها فى موقف النحاة من (موجد) الحركة الإعرابية ، فموقف ابن مضاء ليس إلا تطبيقا لمذهب الجهمية ، وموقف جمهور النحاة يمتد إلى أصل قدرى معتزلى، على حين يتميز موقف ابن جنى بالتوسط فيحاكى بتوسطه موقف متأخرى المتكلمين من أشاعرة وماتريدية .

وكما أثرت القضايا الكلامية واتجاهات المتكلمين فى قضية الموجد للحركة الإعرابية واتجاهات النحاة فيها ، تركت الحقائق

(٥٩) انظر : الحذف والتقدير في النحو العربى ٣٣٤ وما بعدها ومصادرها .

الكلامية تأثيرها أيضا في مجال من أهم المجالات النحوية . . نعني به موقف النحاة من النصوص . فقد تأثر هذا الموقف بما تقرر في علم الكلام من صفات لله سبحانه وللأنبياء عليهم السلام ، ثم بما استقر فيه كذلك من تصوير للمغيبات . وكانت هذه الحقائق الكلامية سببا في تأويل كثير من النصوص القرآنية ، تلك التي تفيد بمعناها الظاهري ما يتعارض مع الحقائق التي قال بها علماء الكلام ، بحيث يمكن أن نقرر دون كبير تجوز أن من أسباب التأويل ملاحظة الاعتبارات العقدية الدينية بغض النظر عن مدى وفاء النص بالشروط الأساسية لتركيب الجملة العربية إعرابًا وبناءً وتطابقًا وترتيبًا . ولعل في الرجوع إلى موقف النحاة من بعض آيات الكتاب العزيز ما يمثل لهذه الحقيقة خير تمثيل نحو قول الله تعالى : « **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ** » ، وقوله سبحانه : « **وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ** » ، وقوله جل شأنه : « **ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ * بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ** » .

* * *

خلاصـــــة :

هذه هي أهم الأخطاء الـموضـوعـيـة فى منـاهج الفكر النحـوي التقليدى . وليس من شك فى أن المتـصلين بالتراث النحوى والدارسين له يستطيـعون أن يضيـفوا إلى الأخطاء السـابقة أخطاء جديدة ، أهمـها «تداخل الـمسـائل والأحـكام » ، ثم « الإسـراف فى ذكـر الأنواع والأقـسام». ولكننا آثرنا أن نقف عـندما يـختـص بالفكر النحـوى من أخطاء، تاركين هذه الأخطاء الشكلية التى تتـصل بالمؤلفات النحوية إلى موضعها في بحث قريب . نسأل الله العون عليه ، والتوفيق فيه.

وانتشار هذه الأخطاء بين التجمعات النحـوية الجغرافية المختلفة ، بالإضافة إلى انتشـار الأساليب المتبعة منهجيـا بينها ، يكشف عن فساد تلك الفكرة التى شغلت كـثيرا من الدارسين في النحـو العربى ، قدامى ومحدثين ، وهى وجود مدارس نحوية تتـميز كل منها بأسلوبها الخاص ومنهجـها الذاتى (٦٠)، ويؤكد ما سـبق أن ذكرناه من أن « المنهج الذى سارت فيه الدراسة النحوية واحد فى مدنه المـختلفة تحكمه قواعد عامة

(٦٠) انظر مثلا : طبـقات الزبيدى - حيث يجعل من البـصريين والكوفيين قسمـا ، وأخبار السيرافي حيث يقـتصر على النحويين البصريين ، وأيضا : تاريخ الشعوب الإسلامية لبروكلمان ٢/ ٢٨ . حيث يقطع بوجود مـذهبين لغويين في البـصرة والكوفة انتـجا مـذهبا ثالثـا في بغداد ، والـعربيـة ٦١ ليوهان فك إذ يقطـع بأن لكل من الكوفيـين والبصـريين طريقـا خاصا في تـفسيـر الظواهر ؛ وضحـى الإسلام ٢/ ٢٩٦ إذ يردد مضمون الأفكار السابقة . ولقد كانت مقولة « المدارس النحوية » ذات تأثير كبير عند الباحثين المعاصرين وكتب فيها دراسات ورسائل كثيرة .

لم يخرج عليها وإن تفاوت تأثير بعضها . وإذن ليس ثمة مدارس - بالمعنى الذى يقطع بوجود منهج مميز لكل منها - فى النحو ، وإنما هناك تجمعات مدنية . وهذه التجمعات تتحرك في إطارات متشابهة وتطبق أصولا واحدة ، وإن اختلفت فيما بينها في بعض الجزئيات فإنه اختلاف لا ينفى عنها وحدة المنهج واتفاق الأصول »(٦١) .

وبعد . . . فإننا لم نشأ أن نعطى هذه الدعوى أكثر مما تستحق فى هذه الدراسة التى تهدف إلى وضع كل فكرة فى موضعها الصحيح من النحو ومكانها الدقيق من الفكر ، وحسبها أنها احتلت على مدى الأجيال مركز الحقيقة وهى وهم ، وحظيت بعناية الباحثين وهى أسطورة. فساهمت فى إهدار قدرات وضللت فى فهم الحق معا .

★ ★ ★

---

(٦١) ببعض تصرف عن : الحذف والتقدير في النحو العربي ٣٧٩ .

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

طبع بدار غريب للطباعة
١٢ شارع نوبار (لاظوغلى) القاهرة